مجلة

المسلم المعاصر

السنة ١٢
العدد ٤٥

المحرم
صفر
ربيع الأول
١٤٠٦ هـ

في هذا العدد

مجلة

المسلم المعاصر

مجلة فصلية فكرية
تعالج شؤون الحياة المعاصرة
في ضوء الشريعة الإسلامية

السنة الثانية عشر
العدد الخامس والأربعون
المحرم ١٤٠٦ هـ سبتمبر ١٩٨٥ م
صفر أكتوبر
ربيع الأول نوفمبر

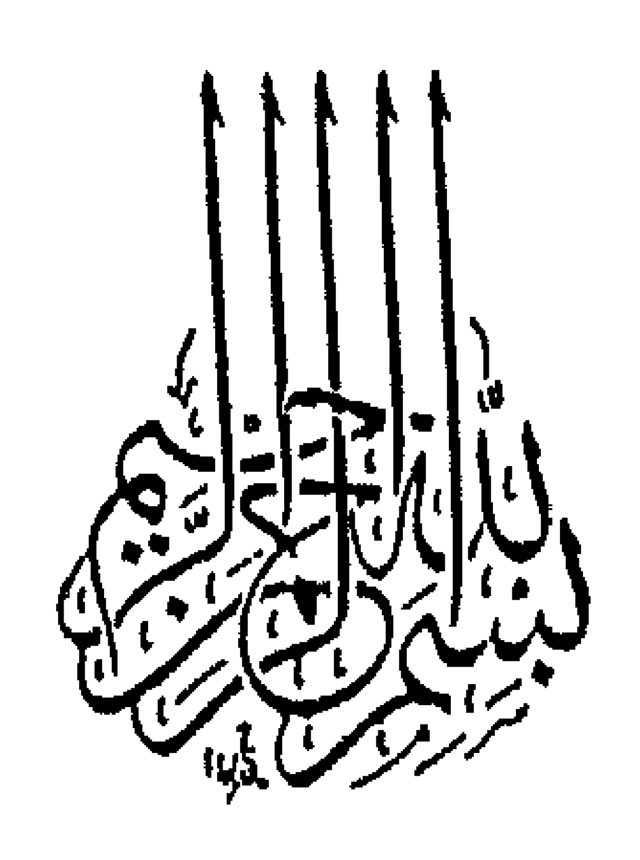
تصدرها
مؤسسة المسلم المعاصر
بيروت - لبنان

صاحب الامتياز
ورئيس التحرير المسؤول :
الدكتور جمال الدين عطية

مراسلات التوزيع والاشتراكات :
دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع
ص.ب : ٢٨٥٧ ، الصفاة - الكويت
تلفون : ٢٤١٤٢٢٠ - برقيا : دار بحوث

ثمن العدد في

لبنان	١٠	ليرات	الكويت	١	دينار
الامارات	١٥	درهم	البحرين	١,٥	دينار
السعودية	١٥	ريال	العراق	١,٥	دينار
سوريا	١٠	ليرات	الأردن	١,٥	دينار
السودان	٧٥	قرشا	مصر	٧٥	قرشا
تونس	١,٥	دينار	المغرب	١٥	درهم
اليمن	١٥	ريال	ليبيا	١,٥	دينار
امريكا	٦	دولارات	انجلترا	٢,٥	جنيه



المحتويات

كلمة التحرير

ماذا يكتب «الإسلاميّون» ؟؟

كم يتمنىٰ المرء أن يرىٰ كُتّاب العربية عامة ، والذين يكتبون عن الإسلام خاصة ، يتصدرون القائمة . ويتفوقون علىٰ أقرانهم في هذا الزمان — كما تفوق آباؤهم وأجدادهم من قبل — منهجاً ومنطقاً وفكراً ومضموناً .

كم يتمنىٰ المرء — والأمنيات في زماننا أضحت زاداً يومياً لرحلة الحياة — أن يكون حملة ذلك الدّين القيّم هم عمالقة الفكر والأدب والفلسفة والإجتماع ، وأنهم حين يمسكون بالقلم ، يدركون خطورة ما يفرضه عليهم موقعهم ، فليس الأمر قاصراً علىٰ إخراج الأمة من مأزق تخلفها الحضاري ، وإنما نيط بهم أيضاً طرح ما لديهم علىٰ مائدة الفكر العالمي — كما فعل أسلافهم من قبل — في ثقة وإقتدار .

وكم تقر العين — بين الحين والآخر — عندما تقع علىٰ كلمة مضيئة بين الركام اليومي ، ويود المرء لو يطرح الكتاب أو الصحيفة لحظة ويطير إلىٰ صاحب الكلمة ليشدّ علىٰ يده ، أو يخابره علىٰ البعد مهنئاً وداعياً إياه إلىٰ المضي قُدُماً في طريق عزّت فيه الأقلام المضيئة .

فقد أوشك الباحثون الجادون ، والعلماء المبدعون ـــ وهم قلة في عددهم ، مقلون في إنتاجهم ـــ أن يكونوا كنقطة الماء في الموج الهائج . وأصبح من واجب القارئ الذي يبحث عن غذاء عقله اليومي ، أن يقلّب عشرات الصحف والدوريات ، وأن يتصفح مئات الصفحات من الكتب المطروحة ، قبل أن يستوقفه شيءٌ جديد جاد ، يمثل إضافة حقيقية إلىٰ بنائه الفكري .

وأول ما يتبدّىٰ وراء معظم « الأدبيات » الإسلامية ـــ كتباً كانت أو مقالات صحفية أو بحوثاً تطرح في المؤتمرات ـــ هو الحرص ، الذي يبلغ عند البعض مبلغاً كبيراً ، علىٰ أن يختلف عن الآخرين ، وعلىٰ أن يتحصن خلف جدار فكريّ ولغويّ منيع ، وعلىٰ أن يعمد ـــ ما وسعته قدرته البلاغية ـــ إلىٰ الإيحاء بأنه يقول شيئاً جديداً ، وإلىٰ أن ثمة فروقاً كبيرة بين مقولاته ومقولات الآخرين .

ولا نكون مغالين إذا رددنا هذه الرغبة التي تتملك بعض الأقلام « الإسلامية » إلىٰ الإحساس بالتعالي علىٰ المقولات « العلمانية » ، من أحد جوانبها ـــ وإلىٰ العزوف عن التعمق الواعي في قضايا الإنسان المعاصر ، لما يتطلبه من جهد وممارسة ومعاناة ، من جانب آخر .

وقد يفيدنا أن نربط بين هذه الظاهرة وبين ظاهرة أخرىٰ ، تتمثل في الانتشار السريع لكلمة « إسلامي » التي ظهرت علىٰ أغلفة الكتب تشير إلىٰ المنظور الإسلامي للإجتماع والإقتصاد والتربية وعلم النفس والفنون والآداب ، بل والطب والمحاسبة والإحصاء .

وعندما يُلبس الكاتب كلماته عباءة الإسلام ـــ بدلاً من أن ينسب القول إلىٰ رؤيته الخاصة المتواضعة ـــ فإنه يجد تشجيعاً من عدد كبير من الناشرين والموزعين وأصحاب الدكاكين ، استجلاباً للمزيد من عامة القراء ، الذين يشعرون بالزهو والإعتزاز عندما يجدون أغلفة الكتب مزدانة بالصفة الإسلامية للعلوم « العصرية » ، بعد أن كانت قاصرة علىٰ العلوم « الشرعية » وكتب الأدب والتاريخ .

إن الكتابات التي تحمل ـــ تعسّفاً ـــ صفة « المنظور الإسلامي » ، أو « الدراسة المقارنة » ما هي في حقيقتها إلا انتقاءٌ لبعض النصوص التي تحث علىٰ أخلاقيات عامة ، يحسن أن تتخذ لها مكاناً في كتب التوجيه والإرشاد ، ثم هي بعد ذلك حشد ـــ قل أو كثر ـــ لممارسات تاريخية ، مما تندرج عادة تحت التاريخ الإجتماعي ، ولا تقترب من التحليل أو المقارنة ، ناهيك عن الإجتهاد والإضافة العلمية التي تنقل القارئ خطوة جديدة إلىٰ الأمام .

إن الانتشار المحمود لأقسام علمية في جامعاتنا ـــ من التي تضيف صفة « الإسلامي » إلىٰ جانب مجالها الأصلي ـــ كالأدب وعلم النفس والإجتماع والاقتصاد والتربية ـــ دفع عدداً من المتخصصين إلىٰ الإسراع في تغطية المناهج المطلوبة ، أو إنشائها من العدم .ـــ وقد أقبلوا علىٰ ذلك بحماس شديد ، إما تلبية حقيقية لحاجة الطلاب إلىٰ المعرفة ـــ وهذا أمر محمود لهم ـــ وإما تأهيلاً لأنفسهم لاتخاذ مواقع مبكرة في هذه الأقسام التي كان للدول النفطية منها نصيب كبير .

وقد نتج عن هذا التسارع سيل من الكتب الجامعية ، التي تفتقر إلىٰ الحد الأدنىٰ من المستوىٰ العلمي المفترض تقديمه إلىٰ الطلاب ، فضلاً عن أنها وقفت عاجزة عن مواكبة حركة التأليف الجامعي ذات التاريخ العتيد ، أو المترجمة عن الفكر العالميّ المتطور .

وإذا تركنا الكتاب الجامعي جانباً ، فإننا نجد معظم الإنتاج الإسلامي الموجه إلىٰ عامة القراء أكثر افتقاراً إلىٰ المنهج وأشد تواضعاً في مضمونه الفكري .

ففي الوقت الذي تعاني فيه المجتمعات الإسلامية أسوأ مظاهر التخلف الحضاري والقهر الداخلي والتبعية الإقتصادية ، لا نكاد نرىٰ بين الكتابات الإسلامية ـــ إلا في القليل النادر ـــ تصدياً للمشكلات الواقعية كما يجب أن يكون التصدي من كل من يحمل أمانة القلم ، وإنما نرىٰ في الأغلب هروباً مقنعاً خلف عموميات يسلّم بها الجميع ، وتهويماً في خيالات ومثاليات تدغدغ العواطف ولا تقدم الحلول .

إن إصلاح نظام التعليم في عالمنا الإسلامي لا تجدي معه عشرات الكتب العامة عن « التربية في الإسلام » . وإنما تجدي معه البحوث التحليلية والميدانية في الموقع المراد إصلاحه ، مع الربط الكامل بالمشاكل الإجتماعية والإقتصادية التي يعانيها هذا الموقع ، وأن يدور ذلك كله بعيداً عما حرمه الله تعالىٰ في كتابه ، أو حرمه رسوله ﷺ في صحيح سنته .

وإن انقاذ الوضع الإقتصادي ـــ في موقع ما ـــ من التردي في الديون الخارجية ، أو الارتجال في السياسات الاقتصادية ، أو التلوي تحت سياط التضخم المتسارع ، لن يجدي معه عشرات الكتب والمقالات عن تحريم الإسلام للربا والاستغلال والاحتكار ـ وهي أمور أصبحت مسلّمة في الوعي الإسلامي المعاصر ـــ وإنما تجدي معه المناقشة العلمية البناءة ، التي تؤدي إلىٰ رسم منهج واقعي للتحول المنشود ، نحو مجتمع لا يشيع فيه الربا والاستغلال والاحتكار ، ولا يطحنه الفقر والتبعية والاستجداء .

إن مقولة نشر الوعي الديني أولاً ، كمبرر للتعميم والتكرار والإلحاح علىٰ المسلّمات ، لم تعد تقنع عقول القراء ، الذين يبحثون عن نموذج واقعي مطروح ، يتكفل بإحداث التغيير ، وفي نفس الوقت لا يحل حراماً ، ولا يناقض أصلاً من أصول الدين .

والأسباب وراء هذه الظاهرة كثيرة ، لعل أهمها هو سهولة الكتابة فيما يجب أن يكون ، وصعوبتها في كيفية وضعه علىٰ الطريق العملي الواقعي للتنفيذ . فالأولىٰ تكفيها العودة إلىٰ المراجع ، والثانية تتطلب المعايشة الواعية للواقع ، والإلمام الكافي بالبدائل ، والخبرة المتخصصة بالداء وبالدواء .

وعندما يدخل « الإسلاميون » في حوار مع بعضهم البعض ، نرىٰ الكثير منهم تسيطر عليه فكرة الحقيقة الواحدة التي لا ثاني لها ، وتتملكه هذه الفكرة حتىٰ يستحيل معها أن يتصور جواز صواب الرأي والرأي الآخر معاً في إحدىٰ القضايا ــ وإن اختلفا ــ وجواز خطئهما في قضية أخرىٰ ــ وإن اتفقا ، وأن الصواب والخطأ من طبيعتهما التعدد ، طالما هما إفرازات بشرية ، وأن الحق المطلق ، وهو « الله » سبحانه وتعالىٰ ، يتفرد ــ دون كافة مخلوقاته ــ بأنه وحده الواحد الأحد ، الذي ليس كمثله شيّ .

ويستريح الكاتب ــ ويريح القارئ معه ــ عندما يسعىٰ ، صادقاً ، إلىٰ التكامل مع غيره لا إلىٰ مواجهته ، وأن يبحث ، مخلصاً ، عن إضافة الفكرة إلىٰ الفكرة ، لا مبارزة الكلمة بالكلمة ، طالما يتبادل المتحاورون حديثهم تحت مظلة واحدة من المبادئ المسلّمة .

فإذا انتقلنا إلىٰ حوار « الإسلاميين » مع « الآخرين » فإن الأمر يزداد تعقيداً ، ويتطلب جهداً كبيراً لترشيده والارتقاء به . وقد تكون الملاحظات التالية محاولة للإسهام في ذلك .

أولىٰ هذه الملاحظات أن الحوار مطلب علمي ، قبل أن يكون رد فعل وقتي ، يستجيب له البعض ، ويعزف عنه البعض الآخر . إن تطوير الأفكار ، وإنماءها ، لا يتم إلا بالحوار المتواصل ، والتفاعل العضوي الذي يدفع المتحاورين إلىٰ موقع فكري جديد ، بعد كل لقاءٍ بنّاء .

والذين يرفضون الحوار مع « الآخرين » يتخذون موقفاً سلبياً من قضايا مجتمعهم الذي يُفترض أنهم يعملون من أجل إصلاحه ، فضلاً عن أن الموقف الرافض للحوار ــ إذا كان موجهاً إلىٰ فئة دون أخرىٰ ــ إنما يمثل حكماً ضمنياً علىٰ الكتّاب بالتصنيف إلىٰ دوائر وفئات ، منها ما يستحق الحوار ، ومنها مالا يستحق . وربما يصاحب هذا الحكم الضمني ، رهبة

من الإقتراب وفتح جسور الحوار بين مختلف التيارات الفكرية داخل المجتمع الواحد ، وهي رهبة لا تزول إلا بالممارسة .

وثاني هذه الملاحظات ، أنه ليس هناك ما يسمىٰ « بالرأي الآخر » ، ولكن هناك دائماً « الآراء الأخرىٰ » . والفرق كبير بين أن يتصور الكاتب أمامه رأياً واحداً مخالفاً له ، فيعمد إلىٰ ردّه ، وبين أن يكف عن عادة التصور ، ويتعرف علىٰ الآراء الأخرىٰ التي تخالفه ، وعن مواقع الإتفاق ومواقع الخلاف فيها ، قبل أن يشهر سيفه مقاتلاً . فكثيراً ما يكون التناقض القائم داخل المقولات « الأخرىٰ » ، أكثر حدة وعمقاً مما بينه وبينها ، وقد يكتشف في الحوار الدائر فيما بين « الآخرين » غناءً له عن رد ما يراه مخالفاً لرؤيته .

وثالث هذه الملاحظات ، أن الكاتب ــ الناقد عندما يترك « الموضوع » وراء ظهره ، ويتتبع الخلفية الفكرية لمن يحاوره ، فيبدأ بالطعن في شخصه أو في فكره ، مستدلاً بما تحت يديه من أعماله السابقة ، ومُسقطاً ماضيه علىٰ حاضره ، ومنتهياً برفضه لا برفض مقولاته الحالية التي هي محل النقاش ، فإنه بذلك يسقط في حفرتين متتاليتين ؛ الأولىٰ : أنه جعل محور حديثه عن الشخص لا عن الموضوع ، والشخص قد لا يعني القارئ في قليل أو كثير ، فضلاً عن رفض القارئ الواعي للمنهج الشخصيّ في الحوار ، واعتباره سلاحاً يشهره من ضعفت حجته وعزّت عليه الأدلة والشواهد . والثانية : أنه افترض أن الناس لا يتحركون ولا تتطور أفكارهم ، وأن ما قاله كاتب من الكتّاب في مرحلة سابقة لا يجوز له أن يعدل عنه في مرحلة لاحقة ، وهو إفتراض لا يقوم علىٰ أساس من المنطق أو الواقع ، بل إن تطور الفكر يعد ظاهرة صحية تستحق الإكبار ، بينما استعداء القراء علىٰ الكاتب بإبراز مواقفه الفكرية السابقة يتضمن دعوة إلىٰ التحجر والجمود .

والملاحظة الرابعة ــ وهي الأخيرة في هذا المقام ــ تتعلق بفريق من الكتّاب تدفعه عاطفته الإسلامية العارمة إلىٰ التورط في مساجلات حول مصطلحات لم تتحدد معانيها ابتداءً ، وغالباً ما يفاجأ أحد الطرفين بأن الآخر يعني بالمصطلح المطروح شيئاً مختلفاً تمام الاختلاف ، ويبدو الأمر وكأنهما يتحدثان في قضيتين لا قضية واحدة . وقد تفاقمت هذه الظاهرة في السنوات الأخيرة ، وأنفق القراء كثيراً من أوقاتهم في تتبع مساجلات لا طائل وراءها ، حول مصطلحات فضفاضة ، كالعلمانية ، والحكومة الدينية ، والمعاصرة ، والتراث ، والسلفية ، والتطرف ، وغيرها ، حيث شعر القراء ــ بعد فترة من الزمن ــ أن كتّابهم تركوا جوهر القضايا وشرعوا يحاربون طواحين الهواء .

إن مسئولية ترشيد حركة العقل المسلم ، ومسئولية إنماء وتطوير البنية الفكرية للمجتمع ، إنما تقع ــ في الدرجة الأولىٰ ــ علىٰ كاهل الصفوة من علماء الأمة ، فهم الذين يُقتدىٰ بهم ــ منهجاً وإلتزاماً .

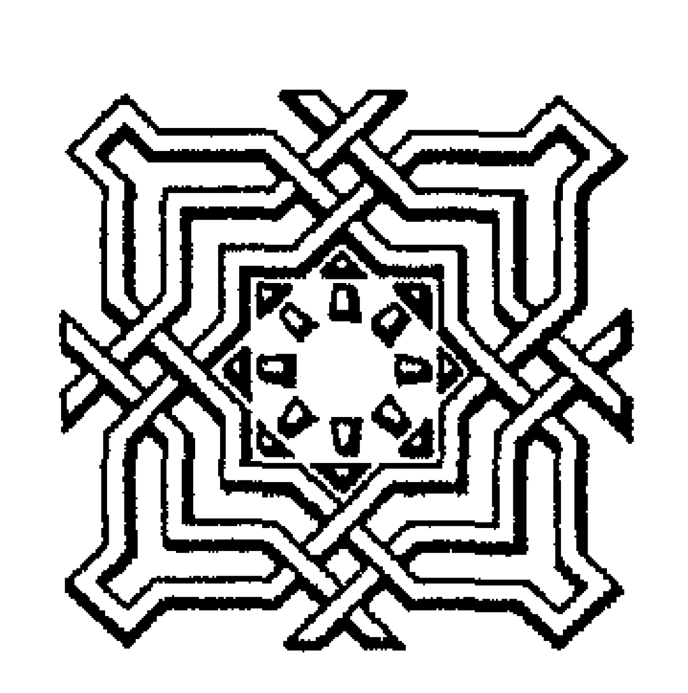
ويتحمل الناشرون وأصحاب الدوريات العلمية نصيباً من المسئولية بقدر قناعتهم بأن لهم وظيفة أسمىٰ من صناعة الكتب وبيعها .

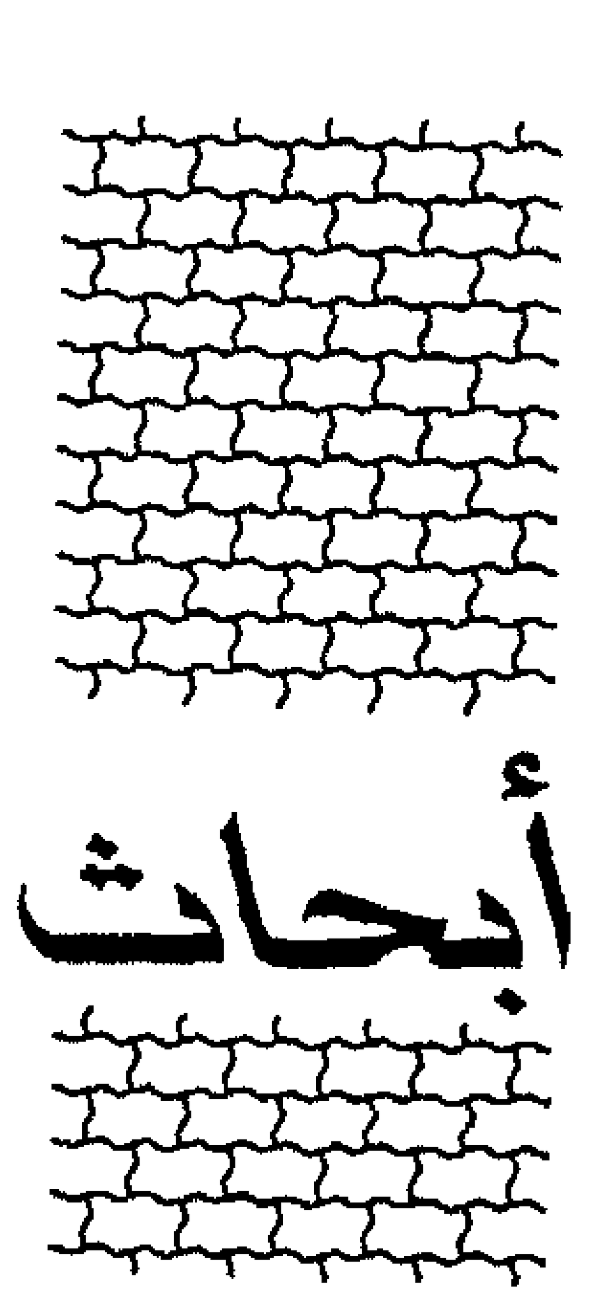
ولم يعد من المقبول إلقاء اللوم ــ دائماً ــ علىٰ المؤسسات الرقابية والأجهزة الرسمية ، لأن معاييرها في الإجازة أو المنع لا تتصل بمنهج الكاتب في البحث ولا بأسلوبه في الحوار ، من قريب أو بعيد .

إن الطريق لتجنب هذه السلبيات جميعاً ، إنما يبدأ بوقفة مخلصة ، لصاحب القلم ، بينه وبين نفسه ، مستحضراً أمانة الكلمة ــ أخلاقياً وعلمياً وحضارياً ــ قبل أن يطل علىٰ قرائه بشيُ جديد .

عندئذ يمكن أن يحدث التغيير .

محيي الدين عطية





العوامل الرئيسية لنشوء

الفِرَق في تاريخ المُسْلمين

د . فاروق أحمد دسوقي

أستاذ العقيدة والثقافة الإسلامية

جامعة الملك سعود ــ الرياض

١ ــ ظهور الفرق الإسلامية :

أ ــ الخوارج :

إنتهىٰ الخلاف الذي نشب بين الإمام علي رضي الله عنه وكرم الله وجهه وبين معاوية ابن أبي سفيان رضي الله عنه بقبول الإمام علىٰ التحكيم بعد معركة صفين ، وتلا هذا ظهور أول فرقة تخرج علىٰ الأمة الإسلامية بأفكار ومبادئ وعقائد مخالفة لعقيدة الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً .

وعُرفوا بالخوارج ، وتميزوا بتكفير مرتكب الكبيرة وقالوا بتخليده في النار ، وكفروا علياً ومعاوية ومن حارب معهما ، وقالوا : ليس من الضروري أن يحكم المسلمين إمام .

ب ــ الشيعة :

نشأت الشيعة كرد فعل لظهور الخوارج ، فأوجبوا الإمامة لعلي رضي الله عنه ولأبنائه ونسله وحرموها علىٰ من سواهم ، وجعلوا مذهبهم هذا في الإمامة ركناً من أركان الدين ، كما أقروا بإيمان مرتكب الكبيرة . وقالوا بعدم خلوده في النار ، مع وجوب إقامة الحد عليه في الدنيا .

وأولهم وأشهرهم الإمامية والإثنا عشرية والجعفرية . وهؤلاء اعتبرهم إبن تيمية من فئات المسلمين أو طوائف المسلمين ، ولم يكفرهم ، إلا أنهم ضلوا في بعض المسائل وإبتدعوا .

بيد أن ممن ينتمون إلىٰ الشيعة فرق أخرىٰ كفرهم جمهور المسلمين ، منهم الإسماعيلية والنصيرية (العلوية) والدروز ، كما انتمىٰ إليهم كثير من الباطنية .

ج ـــ المرجئة :

تلىٰ ظهور الخوارج والشيعة ظهور المرجئة كرد فعل للإثنين ، فرفضوا قول الخوارج والشيعة معاً في مرتكب الكبيرة ، وقالوا نرجئ الحكم عليه إلىٰ يوم القيامة ، فليس من اختصاص العباد الحكم علىٰ العباد ، وفصلوا بين الإيمان والعمل ، واعتبروا الإيمان إقراراً بالقلب فقط ، أو قولاً باللسان ، فالمؤمن مؤمن في نظرهم مهما كانت أفعاله سيئة . كما أن الكافر كافر مهما كانت أفعاله خيِّرة ، أي أنهم قصروا الإيمان علىٰ الاقرار بالقلب .

د ـــ القدرية :

أثناء حكم بني أمية تفشت بين الناس ـــ مع انتشار المعاصي ـــ مقالة الجبريين الذين يعتذرون عن معاصيهم بالقدر ، الأمر الذي كان له رد الفعل الذي حدا بمعبد الجُهني إلىٰ قول عبارته المشهورة « لا قدر والأمر أُنُف » ، وتبعه آخرون ، ثم تفشت مقالة القدرية بين كثير من المحدثين والتابعين في البصرة وغيرها ، حتىٰ قيل إن الحسن البصري إمام التابعين قال بهذه المقالة ثم رجع عنها ، لكن الثابت أن المنكر للقدر مخالف لعقيدة السلف .

هـ ـــ الجهمية :

وإذا كانت القدرية قد نشأت كرد فعل لتفشّي القول بالجبر بين الناس في عهد بني أمية ، فأرادوا بقولهم إثبات المسئولية الإنسانية عن الأفعال الخلقية بإنكار القدر نفياً للجبر ، فإن الجهمية نشأت كرد فعل للقدرية كإتجاه فكري علىٰ يد الجهم بن صفوان ، الذي استخدم منهج التأويل العقلي للآيات القرآنية استخداماً واسعاً ، مما جعله يخرج علىٰ أكثر مبادئ الإسلام ، وشذ عن الأمة في مفهوم آيات الصفات ، فعطل مدلولات هذه الآيات ونفىٰ أن يكون لله عز وجل صفات وصف بها نفسه .

ومما أعلنه الجهم أيضاً إنكاره للسمعيات والغيبيات مؤولاً لنصُوص الوحي في الغيبيات تأويلاً معطلاً لمعانيها .

كما اعتبر الجهم الإنسان مسيراً ومجبراً جبراً مطلقاً حتىٰ علىٰ الأفعال التي يحاسب عليها . وهذا قول منكر لم يقل به أي من الفرق الأخرىٰ .

و ـــ المعتزلة :

مع احتدام الجدل وانصهار الفكر في العديد من المسائل حول مفهوم الألوهية والإنسان في مدرسة البصرة ، وبالجمع بين بعض آراء هذه الفرق السابقة ظهرت فرقة المعتزلة علىٰ يد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ، بمبادئ معتدلة نسبياً ، ثم امتد وجود المعتزلة الفكري ـــ مع المغالاة ـ في العالم

الإسلامي ، عدة قرون ، ولازال تأثيرها قوياً بإعتبارها مدرسة الرأي في المسائل الإعتقادية ، حتىٰ خروج الأشعري عليها .

وتفرقت المعتزلة إلىٰ حوالي اثنين وعشرين فرقة كفرت الواحدة منهم الأخرىٰ ، وظهر منهم الفلاسفة الذين تأثروا إلىٰ حد ما بالفكر اليوناني ، وبسببهم ظهرت مشكلة خلق القرآن وتعذيب الإمام الجليل أحمد بن حنبل والإمام البخاري والإمام مسلم وغيرهم من الأئمة الأفاضل .

ز ــ الأشعرية :

إنتهىٰ المطاف بعلم الكلام في العالم الإسلامي بنشأة الأشعرية .

وبالرغم من أن أبا الحسن الأشعري رحمه الله قد خرج علىٰ الإعتزال وعاد إلىٰ عقيدة السلف المتمثلة في عقيدة الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالىٰ ، إلا أن بعض الأتباع المتنسبين إليه ــ أي إلىٰ الأشعري كالباقلاني والجويني والغزالي ومن جاء بعده من أئمة الأشاعرة ، حاولوا أن ينهجوا نهجاً وسطاً بين عقيدة السلف وأهل السنة والجماعة وهم أهل الحديث والفقهاء من ناحية وبين أهل الرأي وهم المعتزلة من ناحية أخرىٰ .

وانتشرت العقيدة الأشعرية في العالم الإسلامي بعدما تقلص بسببها نفوذ المعتزلة وظهر تهافت آرائهم . ولازالت الأشعرية هي العقيدة التي يدين بها أكثر المسلمين في أرجاء العالم الإسلامي حتىٰ اليوم . هذا بالرغم من مخالفة هذه العقيدة في بعض القضايا الإعتقادية لعقيدة السلف إلا أن عقيدة الأشاعرة هي أقرب العقائد للسلف ويسميهم البعض الخلف .

ح ــ الفلاسفة :

بدأت حركة الترجمة من اللغات الأعجمية إلىٰ اللغة العربية في العصر الأموي ، وتوسعت في العصر العباسي وبخاصة خلال عهد المأمون حيث انتقل معظم التراث اليوناني المتمثل في الفلسفة اليونانية إلىٰ العربية ، وكذلك نقلت بعض الكتب الهندية والفارسية .

وقد أدىٰ ذلك إلىٰ تتلمذ بعض المسلمين علىٰ كتب أفلاطون وأرسطو ، واعتنقوا مبادئهم وعقائدهم ، وقاموا بمحاولة «لأسلمتها » أي لإظهارها بالمظهر الذي يتفق مع مبادئ وعقائد الإسلام ، رغم التناقض الواضح بين العقائد الوثنية اليونانية وبين عقيدة التوحيد الإسلامية الأمر الذي يجعل غاية هذه المحاولة مستحيلة وباطلة .

وهؤلاء عرفوا بالفلاسفة وأشهرهم الكندي والفارابي وابن سينا وابن مسكويه وإخوان الصفا وابن رشد ، وقد ثبت صلة بعضهم بالباطنيين الذين يعادون الإسلام في الحقيقة ويظهرون الإنتساب إليه في العلن .

وقد استفحل أمرهم وعمت فتنتهم حتىٰ جاء الإمام الغزالي فهاجمهم هجوماً شديداً وكفرهم متبعاً في هذا الحكم سائر جمهور علماء المسلمين ، فأثر علىٰ مركزهم وسمعتهم تأثيراً عظيماً بين أرجاء العالم الإسلامي حتىٰ اليوم .

ط ـــ الصوفية :

كان من أثر فتح الله عز وجل الدنيا علىٰ المسلمين تدفق الأموال علىٰ الشام والحجاز والعراق وإندفاع بعض الناس إلىٰ الترف والإسراف في اللهو والشهوات ، مما كان له رد فعل عنيف عند بعض الصالحين ، فدفعهم ورعهم إلىٰ الإتجاه بشدة إلىٰ الزهد والإقلال من شأن الدنيا حرصاً علىٰ الآخرة .

ثم بدأت حركة الزهد تتطور حيث اتجهت إتجاهاً فكرياً لتفسير الزهد وتبريره وتفسير وجود الإنسان والهدف من حياته من وجهة نظر خاصة اعتنقها الزهاد . ثم أصبح الزهد تصوفاً والزهاد صوفية .

وقد بدأ التصوف في أول عهده علىٰ يد الشيوخ الأوائل غير مخالف مخالفة واضحة صريحة لمبادئ الإسلام ، حيث التزموا منهج السلف وعقيدتهم وطريقتهم ، ولكنه تتطور بعد ذلك بتأثير الثقافات والديانات الهندية واليونانية وبفعل الأهواء إلىٰ الامتزاج بالفلسفات والزندقات الوثنية وديانات الشرك ، وظهر التصوف الفلسفي الإلحادي نتيجة لهذا كله ـــ متمثلاً في مذهبيْ الحلول للحلاج ووحدة الوجود لابن عربي ومن تبعهما .

كما انتشرت بين المسلمين عن طريق التصوف المفاهيم الضالة التي كان لها أثرها السيء علىٰ التقدم الحضاري للمجتمعات الإسلامية ، كإبطال السنن بإسم الكرامات وإبطال التكليف والتواكل وترك التعليم وغير هذا من أباطيل التصوف التي كانت أحد عوامل الجمود الحضاري في تاريخ الأمة الإسلامية .

ومما لا شك فيه أن الطرق الصوفية وانتشارها في العالم الإسلامي حتىٰ اليوم من الأسباب الرئيسية لتخلفه وضعفه .

ي ـــ الباطنية :

الباطنيون فئة أرادوا تحريف القرآن والسنّة بالمعنىٰ ، بعد أن عجزوا عن تحريف القرآن باللفظ والكلمة ، فقالوا إن للقرآن ظاهراً وباطناً ، وأن الظاهر المعلوم بمقتضىٰ دلالات وقواعد اللغة العربية موجه إلىٰ العامة ، أما الباطن فهو الموجه إلىٰ الخاصة أي أذكياء الناس كالفلاسفة وشيوخ الصوفية وغيرهم .

ومن ثم فسروا آيات القرآن الكريم تفسيرات باطنية لا علاقة لها بكلمات الآيات وجملها علىٰ الاطلاق ، لا علاقة لغوية ، ولا علاقة عقلية أو منطقية من قريب أو بعيد .

ولقد تكالبت الفئات والفرق المغالية من الاتجاهات السابق ذكرها علىٰ هذا النهج المنحرف الضال في تفسير نصوص الوحي ، فكفروا كفراً بواحاً .

وكان أكثر الباطنيين من غلاة الشيعة الفلاسفة وملاحدة الصوفية من أصحاب وحدة الوجود والحلول .

وأشهر الفرق الباطنية القديمة هي الإسماعيلية والنصيرية والدروز .

وتمثل الحديث منها في القاديانية والبابية والبهائية وهؤلاء جميعاً كافرون بإجماع جمهور علماء الإسلام . كذلك ظهرت الأليجية والفرهخاتية والفوبية (جمعية أنصار الله) كفرق باطنية معاصرة كافرة تنسب نفسها للإسلام في الولاياتْ المتحدة الامريكية[1] .

٢ ـــ السلف (أهل السنة والجماعة)

يضيق المجال هنا عن تحديد المفهوم التاريخي للسلف وحصرهم لما ثار حول هذا المفهوم من تنازع حيث حاولت كل فرقة من الفرق السابقة أن تنتسب إليهم أو تتسمىٰ بإسم أهل السنة والجماعة أو تدعي إتباعها للسلف ، أو علىٰ الأقل أن تثبت التوافق معهم منهجياً وعقدياً ، وذلك حرصاً منهم علىٰ إثبات مذاهبهم وإحقاق مناهجهم .

فهم جميعاً يحاولون جاهدين اعتبار القرآن الكريم والسنة أصلا لمذاهبهم ، بل إن معظم الفرق قد أعلنت صراحة أن الرسول ﷺ هو إمامهم دون غيرهم ، وأنهم متبعون لا مبتدعون .

فهو عند الصوفية الصوفيّ الأول في الإسلام ، وكذلك يجعل المعتزلة الخلفاء الراشدين وكبار الصحابة علىٰ رأس طبقاتهم . والأشاعرة يسمون أنفسهم أهل السنة والجماعة ، كما يسمون أنفسهم الخلف بإعتبار أنهم الذين خلفوا السلف في اعتقاداتهم .

أما الفلاسفة فيزعمون أنهم الفئة الوحيدة القادرة علىٰ فهم القرآن والسنة ومعرفة الحكمة الإلٰهية معرفة يعجز عن إدراكها أصحاب المناهج الأخرىٰ .

أما القدرية ، فقد رفضوا أن يطلق عليهم هذا الإسم حيث ورد (القدرية مجوس هذه الأمة) فقالوا إن اسم القدرية يجب أن يكون علماً علىٰ الذين يحتجون عن معاصيهم بالقدر لا الذين يرفضون الإحتجاج به وينكرونه . ومن ثم فقد أطلق الإسم أيضاً علىٰ الجبريين . ويزعم القدريون أنهم علىٰ منهج الصحابة والتابعين لأنهم لم يحتجوا بالقدر .

وكذلك نجد المعتزلة قد أضطروا إلىٰ قبول الإسم بعد شيوعه ، ولكنهم أوّلوا التسمية حتىٰ لا يصبحوا معتزلين ممن قبل الأمة أو الجماعة ، فسموا أنفسهم معتزِلة (بكسر الزاي) بينما يسميهم خصومهم معتزَلة

(بفتح الزاي) وزعموا أنهم اعتزلوا الباطل والمعاصي والإنحرافات العقيدية التي تفشت بين الفرق الأخرىٰ بعد جيل السلف .

وهكذا نرىٰ أنه بينما كانت الحرب سجالاً بين معظم الفرق بهدف الإنتساب إلىٰ السلف أو إدعاء كل فرقة أنها تمثل أهل السنة والجماعة ، نجد محاولة تنصّل بعض الفرق من الأسماء التي شاعت عليها ، والتي تدل علىٰ خروجهم عن أهل السنة والجماعة ومنهج السلف .

ومن ثم يبدو أن تحديد مفهوم للسلف أمر صعب حيث لم تتفق عليه الفرق ، وحيث حاولت كل فرقة منهم أن تكون هي صاحبة الإسم دون غيرها لتصبح هي الفرقة الناجية من النار إستناداً إلىٰ حديث الرسول ﷺ .

والمشاكل الفكرية التي نجمت عن ظهور الفرق والتي كانت موضوعاً بينهم للنزاع (مشكلة الإمامة ــ مرتكب الكبيرة ــ القضاء والقدر ــ فهم آيات صفات الله تعالىٰ ــ خلق القرآن ــ رؤية الله عز وجل في الآخرة .. وغير ذلك من المسائل المثارة) لم تبحث كما هو معروف في عهد الرسول ﷺ ولا في عهد الصحابة فكرياً ، ذلك ترف عقلي ، وعمل فكري نظري ليس من ورائه فائدة عملية ترجىٰ للأمة الإسلامية ، بل إن أثره مدمّر لوحدة الأمة الإسلامية وقوتها ، ولصالح البشرية عموماً ، وقد أغنىٰ عنه جهاد الرسول ﷺ والصحابة لبناء المجتمع الإسلامي في العهد النبوي ، هذا الجهاد العظيم الذي كانت نتيجته تحقيق السعادة والعدالة والخير العميم للعرب وللمسلمين في واقع الحياة البشرية .

كما أغنىٰ عنه أيضاً توجيه الجهود في عهد الخلفاء الراشدين لنشر النور والعدل والخير العميم بين سائر الشعوب الأخرىٰ .

ولكن إذا كان من المسلّم به من كل الفرق والإتجاهات أن منهج الرسول ﷺ في فهم حقائق القرآن وسوره وآياته والتعامل معه بتطبيق أحكامه ومعرفة مفاهيمه وحقائقه الربانية هو المنهج الصحيح ، فلاشك أن الفرقة الفكرية التي التزمت هذا المنهج بكل دقة وأمانة ، وتعاملت مع القرآن الكريم والسنة الصحيحة كتعامل الصحابة معهما دراسة وتطبيقاً ، لاشك أن هذه الفرقة ، هي الأجدر بالتسمية والإنتساب إلىٰ السلف وهي الأحق بالتفرد بالنجاة دون سواها .

كما يمكن القول أيضاً أن أية فرقة سواها أو أي مذهب أو أي إتجاه أو منهج فكري إنما يقرب من الحقيقة الإسلامية أو يبعد بمدىٰ قربه أو بعده عن المصدر الصحيح والمنهج الصريح ، فيصيب بقدر قربه منه ويخطئ بقدر بعده عنه ، ذلك هو المقياس الإسلامي الحق .

ومن ثم يمكن القول أن السلفيين أو أهل السنة والجماعة في الفكر الإسلامي هم الصحابة ثم التابعون ثم تابعو التابعين ثم المحدثون الذين جعلوا همهم التحقق من صحة الأحاديث ثم الفقهاء وهؤلاء جميعاً هم الذين وقفوا في وجه سائر الفرق الأخرىٰ متهمين إياهم بالابتداع مقتصرين علىٰ الإتباع .

٣ ـــ التعليل التاريخي لنشوء الفرق في العالم الإسلامي :

سلك المعللون لنشوء الفرق في الإسلام مسالك شتىٰ ، ونهجوا مناهج مختلفة ، كل حسب مذهبه وإتجاهه . فثمة إتجاه يرجع هذا الحدث التاريخي الخطير في حياة الأمية الإسلامية إلىٰ النزاعات السياسية التي نجمت بين المسلمين في الصدر الأول ، والتي بدأت بالنزاع بين الإمام علي كرم الله وجهه ورضىٰ الله عنه وبين معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه ، حيث انتهىٰ هذا الخلاف بين الفريقين إلىٰ ظهور فرقتيْ الخوارج والشيعة كفرقتين سياسيتين ، ثم تلا هذا خلاف حول بعض الأمور الإعتقادية والمسائل الإيمانية ، في محاولة من مفكري الفرقتين تبرير أفكارهما وعقائدهما التي خالفوا بها الأمة الإسلامية .

وثمة إتجاه آخر يعلل نشوء الفرق بالعصبية القبلية أو التنافس بين بني هاشم وبني أمية ثم بالعصبية القومية بين القوميات الإسلامية المختلفة كالتنافس بين الفرس والعرب وغيرهم ، مما كان له الأثر الواضح في سير الأحداث التاريخية للأمة الإسلامية بعامة ، كما كان للثقافات والحضارات والأديان التي هزمها وغزاها الإسلام والمسلمون تأثير واضح في نشوء الفرق .

كما يعلل البعض نشوء الفرق بطبيعة الفكر البشري التي من شأنها أن تلح بحثاً عن إجابات مرضية للنفس البشرية في مسائل الإعتقاد مما يكون من شأنه البحث الفكري والإختلاف ، ويدلل علىٰ هذا بحدوث هذه الفرق في الأمم الأخرىٰ .

ويحاول آخرون من المستشرقين تصوير نشوء الفرق الكلامية والفلسفية في الإسلام بمظهر الثراء الفكريّ والتراث الغنيّ الذي يجب أن تفتخر به الأمة الإسلامية . فيصرحون بأن نتاج الفرق الفكري هو مظهر الإبداع الفكري والفلسفي عند المسلمينَ ، وقد يظهر بعضهم منكراً أن في علم الكلام وتراث الفرق أدنىٰ إبداع فكري أو فلسفي حتىٰ يتحمس بعض أبناء الإسلام للرد عليه وإثبات عظمة التراث الفكري للفرق وللمتكلمين كإبداع حضاري للعرب وللمسلمين ، فيتحقق بذلك هدف هؤلاء المستشرقين الخبثاء ، وهو تناول الدارسين من أبناء الإسلام في العصر الحديث لهذا القسم من التراث الإسلامي علىٰ أنه مفخرة يجب أن نبرزه ونحرص عليه ونردده ونعيش عليه

بإعتباره إسهاماً من المسلمين في إنماء الحضارة الإنسانية بعامة .

من هؤلاء المستشرقين الخبثاء المستشرق اليهودي إرنست رينان الذي يتهم العقلية العربية بالعجز عن إنتاج هذا التراث الذي يراه البعض إنجازاً عظيماً من إنجازات الأمة الإسلامية ، ويرد هذا اليهودي علم الكلام وفكر الفرق بطريقة أو بأخرىٰ إلىٰ اليهودية وإلىٰ المسيحية وإلىٰ الفلسفة اليونانية ، بحجة أن العرب لا يملكون العقلية الفلسفية القادرة علىٰ إنتاج مثل علم الكلام ، ومن ثم يعلل نشوء الفرق وخاصة الكلامية منها بتأثير خارجي من الأمم السابقة ، مما يدفع كثيراً من المسلمين للرد عليه لإثبات الأصالة وبهذا يغفلون عن القضية الأساسية وهي أن علم الكلام والفرق كان إنحرافاً عن عقيدة السلف .

وأخيراً نجد محاولات من بعض الذين يؤمنون بالمادية الجدلية كتفسير للتاريخ ، لتعليل نشوء الفرق في الإسلام بالعامل الإقتصادي واعتبار العوامل الأخرىٰ جانبية أو ثانوية ، فيفسرون مقتل عثمان بإعتباره ثورة برولتيارية علىٰ الحكم الرأسمالي ، كما يفسرون الخلاف بين الإمام علي ومعاوية رضي الله عنهما بأنه كان صراعاً طبقياً بين الفقراء والأغنياء . ومن ثم يصبغون الفرق بالصبغة الطبقية ، ويفسرون ظهور الفرق بالصراع بين الطبقات .

٤ ــ الموضوعية في تفسير التاريخ :

وقبل أن نمحص هذه الإتجاهات لنرىٰ أوجه الصواب والخطأ في كل منها ، تمهيداً لإثبات الأسباب الحقيقية لنشأة الفرق يجب أن نوضح حقيقة هامة من حقائق تدوين التاريخ وتعليله وهي أنه : « قد يقوم الباحث ببحثه وهو مشبع بفكرة معينة من موضوع ما أو من اتجاه ما في النواحي السياسية أو الإقتصادية أو العسكرية أو الدينية ، وتسيطر عليه الفكرة سيطرة كاملة فإذا هو يدرس ويكتب تحت تأثيرها ، فيخرج بحثه ترجمة لهواه الشخصي ، وليس ترجمة لما جاء في النصوص والأصول والآثار ، لأنه يرفض تلقائياً كل ما يتعارض مع الفكرة التي تسلطت عليه ، والنتيجة أن الباحث قد يظن أنه يضع تفسيراً جديداً للنصوص أو للأصول بينما هو في الحقيقة يخضعها لفكرته الخاصة »[٢] فتفسير التاريخ من خلال فكرة معينة مسبقة تفسير خاطئ يتنافىٰ مع المنهج العلمي الصحيح القائم علىٰ الموضوعية ، لكن إنطلاق التفسير التاريخي من عقيدة خاصة أمر لابد منه ، إذ أنه يستحيل أن يوجد مفكر أو مؤرخ إلاّ ويعتقد بعقيدة ما ، حتىٰ ولو كانت مادية ، ولذلك نقول أن تحقيق الموضوعية بالمعنىٰ المطلق في العلوم الإنسانية ومنها التاريخ أمر مستحيل ، ولكنه ممكن جزئياً ونسبياً .

كما نجد هذه القاعدة المنهجية لباحث أمريكي يستعرض في كتابه (التاريخ وكيف

يفسرونه) مناهج وأساليب المؤرخين وفلاسفة التاريخ في معالجة الأحداث التاريخية وتعليلها ، قديماً وحديثاً ، وانتهىٰ إلىٰ أن التعليل بعامل واحد أو بعاملين فقط ، وهو منهج المؤرخين قديماً وحتىٰ القرن الماضي ، قد أصبح مرفوضاً من أكثر المؤرخين وفلاسفة التاريخ ، حيث أتجهوا إلىٰ المنهج التوليفي في تفسير التاريخ ، وهو يقوم علىٰ تعليل الحادثة التاريخية بالنظر إلىٰ كل العوامل الثقافية والحضارية والروحية والمادية التي تحكم الأحداث التاريخية ، دون تخصيص عامل واحد منها أو إبرازه علىٰ سائر العوامل ، وكذلك دون إهمال عامل منها مهما كان ثانوياً أو غير مباشر .

ويعتبر عمل المؤرخ الرئيسي هو تعليل أحداث التاريخ بعد جمع وقائعه وتسجيل أحداثه ، وبالرغم من إختلاف فلاسفة التاريخ حول مفهوم التعليل التاريخي ومناهجه ، إلا أن الرأي السائد حديثاً بينهم حول تعليل الحادثة التاريخية يدور حول استبعاد تصور سابق بعينه ، كعلة وحيدة لحادث معين بمعنىٰ أنه يصعب — إن لم يكن يستحيل — تحديد حدث واحد سابق كعلة واحدة لحدث لاحق .

فالحدث الواحد له سوابق عديدة من الأحداث التاريخية التي يمكن إعتبارها جميعاً عللاً حقيقية لوقوع ذلك الحدث . وإن كانت هذه العلل تختلف من حيث كون بعضها أسباباً رئيسية ، والأخرىٰ أسباباً مباشرة ، والثالثة تدخل تحت ما يمكن تسميته بالفرص المواتية ، أو بالعوامل المساعدة ، والرابعة يمكن تسميتها بالأسباب البعيدة أو جذور الحوادث .

ومثال ذلك نشوب الحرب العالمية الأولىٰ بسبب رصاصة قتلت أرشيدوق النمسا عام ١٩١٤ م ، حيث من الخطأ القول أن مقتل إنسان ما مهما كان شأنه ومكانه يسبب حرباً عالمية . ولأن تحليل المؤرخين للأحداث التاريخية والأوضاع السياسية والنظم والمعاملات الإقتصادية والدولية في العالم إبان نشوب هذه الحرب ، كل هذا يؤكد وجود جذور عميقة لها وأسباب حقيقية أدت إلىٰ نشوبها ، تكمن في النظام والأوضاع والأحوال والعلاقات والصراعات السياسية والقومية والإقتصادية ، وكلها تجعل المؤرخ علىٰ يقين بأن الحرب كانت ستنشب حتماً ، إن لم يكن بسبب مقتل الأرشيدوق كعلة مباشرة ، فستكون بسبب مباشر آخر .

وإذا كان لابد أن نأخذ بهذا المنهج حتىٰ يكون تعليلنا لنشوء الفرق في تاريخ الإسلام علمياً وموضوعياً ، وإذا كان لابد لمفسر التاريخ أن ينطلق من وجهة نظر معينة وبحسب أصول اعتقادية خاصة ، فإنه من الأولىٰ أن يكون تفسير تاريخ الإسلام لها جميعاً .

ومن ثم وبناء علىٰ هذا وذاك يجب علينا أن نضع في إعتبارنا الحقائق الإنسانية والمبادئ الإسلامية الآتية :

أ ــ وحدة الأمة الإسلامية :

الإسلام ــ وهو آخر الرسالات الإلهٰية إلىٰ الناس ــ شأنه كشأن الرسالات الإلهٰية الصحيحة التي سبقته من لدن آدم ونوح حتىٰ موسىٰ وعيسىٰ عليهم جميعاً وعلىٰ خاتمهم الصلاة والسلام ، أنزله الله سبحانه وتعالىٰ لإقامة المجتمع الإسلامي الذي تقوم نظمه الإجتماعية والسياسية والإقتصادية والتربوية والخلقية علىٰ عقيدة التوحيد .

ومن ثم يصبح هذا المجتمع ــ بمجرد قيامه ــ سواء قام في حجم القرية ــ كمجتمع المدينة المنورة بعد الهجرة مباشرة ــ أم كان في حجم الدولة التي كادت مساحتها تغطي شبه الجزيرة العربية في آخر العهد النبوي ، أم في حجم الدولة العالمية ، كما كان الحال في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ومن جاء بعده حتىٰ عصر الخلافة العثمانية ... نقول يصبح هذا المجتمع هو الأمة الإسلامية سواء كان جنينا أم وليداً، صغيراً أم عملاقاً ، فالأمة الإسلامية أمة واحدة ، والمسلمون علىٰ إختلاف أجناسهم وقومياتهم وألوانهم وأوطانهم ــ إخوة يكوّنون أمة واحدة .

يخبرنا ربنا عز وجل عن هذه الحقيقة الهامة في حياة المسلمين بقوله سبحانه وتعالىٰ **﴿ إنَّ هذه أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون ﴾** ٩٢/الأنبياء . وقال تعالىٰ أيضا **﴿ وَإِنَّ هٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴾** ٥٢/المؤمنون .

فربط سبحانه وتعالىٰ بين وحدة الأمة وتوحيد الربوبية وإفراد الله بالعبادة لما بينهما من علاقة وطيدة ورباط وثيق ، حيث تنبثق وحدة الأمة من التوحيد وتقوم عليه .

فوحدة الأمة الإسلامية مبدأ هام من مبادئ الإسلام الأساسية ، وضياع هذه الوحدة أو تفتيتها والعمل علىٰ نقضها وتقسيم الأمة الإسلامية إنما هو نقض لأهم مبادئ الإسلام ، وحرب علىٰ المجتمع الإسلامي وهدم لبنائه الإجتماعي ودليل علىٰ فساد العقيدة ، ومخالفة صريحة للتوحيد .

ولذلك نصت الشريعة الإسلامية علىٰ قتل الخارج علىٰ الجماعة الإسلامية ، الساعي لتفتيت وحدتها .

ب ــ واحدية الأمة الإسلامية :

كذلك تثبت الآية الكريمة السابقة واحدية الأمة كما تثبت وحدتها ، فالوحدة تعني وجوب المحافظة علىٰ وحدة الأمة الإسلامية في ذاتها فلا يجوز أن تنقسم أو تتصارع فيما بينها . أما الواحدية فتعني أنها أمة واحدة لا تتعدد في مواجهة أمم الباطل المتعددة .

وأساس الواحدية يكمن في أنها أمة الحق ، والحق واحد لا يتعدد ، لأن الحق في

كل قضية واحد بينما الباطل في القضية الواحدة كثير ومتعدد قال تعالىٰ ﴿ فذلكم الله رَبُّكُمْ الحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الحَقِّ إلاّ الضَّلالُ ، فَأَنّى تُصْرَفُونَ ﴾ ٣٢/يونس .

ومن ثم كان الصراط المستقيم واحداً بينما السبل متعددة ومختلفة ومعوجة ، وكلها تتصف بالباطل والضلال .

والإنسان حين يتبع الحق لا يجد أمامه إلا سبيلاً واحداً هو الصراط المستقيم . بينما يجد حين ينحرف عن الحق ويبتغي الباطل العديد من الطرق والسبل والمناهج والأديان .

وهذا المبدأ هام في قضية الصراع بين الإسلام وبين ما سواه من الأديان والمناهج في الأرض حيث أنها جميعاً يمكن أن تتحد مع بعضها أو يتحد بعضها مع بعض ضد الإسلام وأهله ، ولكن مبدأ الواحدية الذي يعني أن المسلمين هم وحدهم أهل الحق وعلىٰ الحق يستلزم عدم جواز إتحادهم مع أي أمة من أمم الباطل في الصراع بين الحق والباطل .

ج ـــ الصراع بين الأمة الإسلامية (أمة الحق) وسائر الأمم الأخرىٰ (أهل الباطل) :

العلاقة بين الأمة الإسلامية وغيرها من الأمم غير الإسلامية علاقة صراع وحرب دائمة دائبة لا تفتر ولا تلين ولا تتوقف ، وذلك منذ بدء الخليقة إلىٰ يوم القيامة . لأنه في الحقيقة صراع بين الحق والباطل : بين الحق متمثل في حزب الله عز وجل أي في الأمة الإسلامية ، والباطل متمثل في حزب الشيطان ، أي كل ما سوىٰ أمة الإسلام من الأمم الأخرىٰ .

وهذا الصراع يأخذ جميع أشكال الحروب والصراعات والمنافسات التي يمكن أن تقوم بين الناس في الأرض : الفكرية والإعتقادية والإعلامية والأدبية والنفسية والإقتصادية والسياسية والعسكرية .

وقد شاء الله أن يختلف الناس إلىٰ حزبين : حزب الله عز وجل وحزب الشيطان ، وقد شاء الله عز وجل أيضاً أن يتصارع الحزبان حتىٰ قيام الساعة قال تعالىٰ ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إلاّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ ١١٨ — ١١٩/هود .

وهكذا يبين الله عز وجل أن هذا الصراع الذي فرق الناس إلىٰ أمم هو الحكمة القريبة التي من أجلها خلق الله الخلق فقال ﴿ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ أما الحكمة النهائية التي من أجلها شاء الله هذا الصراع فهي ما يخبرنا عنه ربنا عز وجل بقوله ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ في سِتَّةِ أيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلىٰ المَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ﴾ ٧/هود .

فهذا الصراع ليس مراداً لذاته ، ولكن شاءه الله تعالىٰ لكي يبتلي العباد ويستبين موقف كل منهم من الحق ويتحدد مكانه من الصراع ودوره في النزاع فيميز الخبيث من الطيب ، ويستبين المؤمن من الكافر ومن المنافق ومن ثم تقوم الحجة علىٰ كل إنسان ويتحدد مصيره الأخروي ، لأن الدنيا دار ابتلاء وامتحان للناس . وهذا الابتلاء إنما يتمثل أعظم ما يتمثل ويتحقق أجلىٰ ما يتحقق في الصراع بين أهل الحق وأهل الباطل بجميع أشكاله وصوره بعامة ، وفي الصراع العسكري أو الحروب بخاصة قال تعالىٰ ﴿ **ذٰلِكَ بأنَّ الّذِينَ كَفَرُوا اتّبَعُوا البَاطِلَ وَأنَّ الّذينَ آمَنُوا اتّبَعُوا الحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ ، كَذٰلِكَ يَضرِبُ الله لِلنّاسِ أمْثالَهُمْ * فإذَا لَقِيتُم الّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حتىٰ إذا أثْخَنْتُمُوهُمْ فشدّوا الوثاقَ فإمّا مَنّاً بَعْدُ وَإمّا فِدَاءً حَتىٰ تَضَعَ الحَرْبُ أوْزَارَهَا ذٰلِك وَلَوْ يَشَاءُ الله لانْتَصَرَ مِنهُمْ وَلٰكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ . وَالذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ الله فَلَنْ يُضِلّ أعْمَالَهُمْ** ﴾ ٣ ــ ٤/محمد .

د ــ ثبات السنن التاريخية :

والحقيقة الثالثة التي نود الإشارة إليها هنا هي أنه ــ كما أن القوانين والنواميس والسنن التي يسير عليها الكون المخلوق ثابتة ودائمة مادامت السماوات والأرض إلا ما شاء الله تعالىٰ ــ فإن الله سبحانه شاء أيضا أن تكون السنن التي تحكم وتوجه وتضبط سير الأحداث البشرية ، والنواميس التي يسير بحسبها التاريخ البشري أيضاً ثابتة فنفىٰ الله سبحانه عنها التغيير والتبديل بقوله تعالىٰ ﴿ **فَهَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ سُنَّةَ الأوّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ الله تَبْدِيلاً ، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ الله تحْوِيلاً** ﴾ ٤٣/فاطر .

وقال تعالىٰ أيضاً ﴿ **سُنَّةَ الله في الّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ الله تَبْدِيلاً** ﴾ ٦٢/الأحزاب . ومعنىٰ هذا أن التغير الذي يصيب الناس في أحوالهم خلال أعمارهم كأفراد أو كمجتمعات أو كأمم إنما هو محكوم بسنن ثابتة ، وليس تغيراً خاضعاً للصدفة وللعشوائية ، وحاشا لله أن يكون في الكون مكان أو مجال للصدفة أو العشوائية .

ومن ثم إذا واجه العقل البشري مشكلات فكرية معينة بدون الإسترشاد بالوحي فإنه يسلك حيالها سبلاً محددة ، أو مناهج رئيسية هي هي بعينها التي يسلكها في أية حضارة أو أي زمان أو أية بيئة .

وكذلك إذا حاول الناس أن يبحثوا في مشكلات وقضايا محددة يثيرونها حول آيات من كتابهم السماوي المنزل فإنهم يسلكون أيضاً مناهج محددة وسبلاً هي هي التي سلكها أهل الكتب من قبلهم .

قال رسول الله ﷺ « لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر ، وذراعاً بذراع حتىٰ لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم ، قلنا :

يارسول الله ؛ اليهود والنصارىٰ ؟ قال : فمن ؟ » أخرجه البخاري ومسلم[٣] .

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لا تقوم الساعة حتىٰ تأخذ أمتي مأخذ القرُون قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع . قيل له : يارسول الله ، كفارس والروم ؟ قال : مَنْ مِنَ الناس إلاّ أولئك » أخرجه البخاري[٤] .

وعن أبي واقد الليثي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ « لما خرج إلىٰ غزَوة حنين مرّ بشجرة للمشركين كانوا يعلقون عليها أسلحتهم ، يقال لها ذات أنواط ، فقالوا : يارسول الله ، آجعل لنا ذات أنواط ، كما لهم ذات أنواط ، فقال رسول الله ﷺ : سبحان الله ! هذا كما قال قوم موسىٰ : آجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة ، والذي نفسي بيده : لتركبن سنن من كان قبلكم » أخرجه الترمذي[٥] .

ومن ثم فإن اختلاف الناس إلىٰ أمم وملل ونحـل متصارعة ، أمة واحدة منهم علىٰ الحق والباقي علىٰ الباطل ، من السنن الجارية في تاريخ البشرية .

وكذلك إختلاف أمة الحق وتفرقها إلىٰ فرق ، فرقة واحدة منها علىٰ الحق والباقي علىٰ البدع والبعد عن الحق بدرجات متفاوتة ، هو أيضاً من السنن الجارية في تاريخ البشرية بالنسبة لأهل الكتب السماوية . فكما تفرقت اليهود بعد أن جاءتهم البينة من ربهم تفرقت أيضاً النصارىٰ ، وكذلك حدث بالنسبة للمسلمين ، كما أخبر بذلك الصادق المصدوق ﷺ ، بقوله فيما يرويه معاوية ابن أبي سفيان رضي الله عنه ، قال : قام فينا رسول الله ﷺ فقال « ألا إن من كان قبلكم من أهل الكتاب إفترقوا علىٰ ثنتين وسبعين ملة ، وإن هذه الأمة ستفترق علىٰ ثلاث وسبعين ، ثنتان وسبعون في النار ، وواحدة في الجنةِ ، وهي الجماعة » زاد في رواية « وإنه سيخرج في أمتي أقوام تتجارىٰ بهم الأهواء ، كما يتجارىٰ الكلبُ بصاحبه ، لا يبقىٰ منه عرق ولا مفصل إلا دخله » أخرجه أبو داود[٦] .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « تفرقت اليهود علىٰ إحدىٰ وسبعين فرقة ، أو اثنتين وسبعين ، والنصارىٰ مثل ذلك ، وستفترق أمتي علىٰ ثلاث وسبعين فرقة » أخرجه الترمذي[٧] .

وعن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ « ليأتين علىٰ أمتي ما أتىٰ علىٰ بني إسرائيل حذو النعل بالنعل ، حتىٰ إن كان منهم من أتىٰ أمه علانية ، ليكونن في أمتي من يصنع ذلك ، وإن بني إسرائيل تفرقت علىٰ ثنتين وسبعين ملة ، وستفترق أمتي علىٰ ثلاث وسبعين ملة ، كلها في النار إلا ملة واحدة ، قالوا : من هي يارسول الله ؟ قال : من كان علىٰ ما أنا عليه وأصحابي » أخرجه الترمذي[٨] .

هـ ــ صراع العقائد أو الحرب الفكرية :

يمكن القول ــ بناء علىٰ ما تقدم ، وبناء علىٰ حقيقة الصراع ــ أن الصراع بين أمة الإسلام وأمم الباطل يكاد يأخذ نفس الخطوط العريضة في سيره سواء كان ذلك بين أمة الإسلام بقيادة سيدنا نوح ، أم بقيادة سيدنا موسىٰ ، أم بقيادة سيدنا محمد ، عليهم جميعاً الصلاة والسلام ، أم بقيادة الصالحين من عباد الله المجاهدين حتىٰ يوم القيامة .

وسواء قاد أمم الشرك فرعون وهامان ، أم أبو جهل وأمية بن خلف ، أم غيرهم ، فإن منهاج أهل الحق في الصراع واحد وثابت لأنه منهاج إلٰهي لا يجوز عليه التبديل والابتداع .

أما أهل الباطل فهم علىٰ مناهج وأديان وأهداف مختلفة ، إلا أنها جميعاً ــ وبدون إستثناء ــ أهداف دنيوية محضة . كما أنهم يتحدون في حربهم ضد المسلمين بالرغم من أن بأسهم بينهم شديد .

كما علمنا أن حقيقة الصراع بين الناس في الأرض صراع بين الأديان ، وبتعبير آخر نقول : إن العامل الرئيسي وراء سير الأحداث التاريخية وتوجيهها هو الصراع بين الأديان ، بينما أنواع الصراعات والحروب الأخرىٰ : القومية والإقتصادية والسياسية والإعلامية والنفسية والعسكرية وغيرها هي صراعات فرعية بالقياس إلىٰ صراع الأديان .

ولا يقدح في هذا القول إختفاء ــ أو بتعبير أدق إخفاء ــ هذا العامل الرئيسي كأساس في الصراع في بعض الأحيان ، وراء عوامل قومية أو إقتصادية أو غيرها ، حيث كثيراً ما يلجأ أهل الباطل والأديان الباطلة إلىٰ التستر وراء عوامل فرعية تثبيطاً لهمم المسلمين في حربهم ضدهم .

ومن ثم يعتبر الصراع العقدي (الفكري أو الأيديولوجي) علىٰ رأس قائمة الصراعات من حيث أن أهم ما في الدين هو العقيدة ، ولذٰلك يعتبر الهدف الأول والرئيسي للمتحاربين في حلبة الصراع الحضاري الذي أساسه صراع العقائد هو أن يهدم كل منهم عقيدة الآخر وأصوله الدينية ويشكك فيها . حتىٰ يمكن القول أن الحرب الدينية العقائدية أو الفكرية هي أخطر أنواع الحروب أثراً . لأن المنهزمين فيها لا تقوم لهم قائمة كأمة واحدة بعد الهزيمة ، فهي هزيمة نهائية ، ولا يحدث هذا في المعارك الإقتصادية والسياسية ولا حتىٰ العسكرية .

وأهل الباطل والزيغ ، في حربهم ضد الإسلام وأهله ، يتوجهون مباشرة إلىٰ أصليْ الإسلام المنزليْن من الله عز وجل : القرآن والسنة لتحريفهما بالمعنىٰ بعد أن يئسوا وعجزوا عن تحريف الوحي بالنص وباللفظ . وذلك بُغية تحريف عقيدة المسلمين التي ترك الرسول ﷺ صحابته عليها ، وبُغية إدخال البدع علىٰ عبادة المسلمين وعلىٰ شريعتهم ونظمهم ، تلك التي ترك الرسول ﷺ صحابته عليها .

ولقد أخبر الله عز وجل رسوله ﷺ وأخبرنا بما سيكون من شأن أعداء الإسلام حيال القرآن والسنة ، فقال عزَّ مِنْ قائل ﴿ **قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ، وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً ، فَلَا تَأْسَ عَلَىٰ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ** ﴾ ٦٨/المائدة .

وهو إخبار من الله لرسوله ﷺ بما سيكون من محاولات الكافرين من يهود ونصارىٰ لتغيير وتحريف وزيادة الوحي ، وهو ما يبدو واضحاً فيما دسّوه علىٰ السنة من الأرتال الهائلة من الأحاديث الموضوعة والمكذوبة علىٰ رسول الله ﷺ ، ومتمثلاً بوضوح كذلك فيما دخل علىٰ تفسير القرآن الكريم من تأويلات رمزية وباطنية ، وإسرائيليات وتحريفات لمعاني الآيات القرآنية .

فتحريف النصوص النبوية ووضعها ونسبتها كذباً إلىٰ الرسول ﷺ كان أحد الأسلحة الرئيسية التي إستخدمها الكافرون في حربهم الفكرية والعقدية ضد أمة الإسلام .

والسلاح الرئيسي الثاني هو إثارة الفتن الفكرية وافتعال المشكلات العقدية لإثارة مسائل وقضايا دون الوصول إلىٰ حلول حاسمة لها ، بقصد غرس حالة من البلبلة والشك في نفوس المسلمين ، واظهار عقيدتهم أمام أبنائهم وأمام غيرهم بمظهر العقائد الباطلة الأخرىٰ ، المليئة بالخلافات والنزاعات والمشاكل التي ليس لها حلول ، وكل هذا من شأنه أن يمنع المد الإسلامي من الإنتشار بين سائر الشعوب والأمم .

ومن هذه المسائل التي أثارها أهل الزيغ : حقيقة الإيمان ـــ القضاء والقدر ـــ والجبر والاختيار ـــ فهم آيات صفات الله عز وجل ـــ الإمامة .. الخ فعندما يتوقف أهل الزيغ عند آيات صفات الله عز وجل محاولين معرفة الصفة علىٰ حقيقتها فإن هذا يؤدي بالضرورة إلىٰ سبيلين للزيغ والكفر والضلال ، حيث ينتهون إما إلىٰ تعطيل الصفات وإنكارها ونفيها ، وإما إلىٰ التشبيه والتجسيم .

وعندما يتوقفون عند قضية الجبر والاختيار والقضاء والقدر ، فإنهم لابد سينتهون كما انتهىٰ الذين من قبلهم ، إما إلىٰ القول بالجبرية المحضة ، وإما إلىٰ إنكار القدر ، وهذا ما حدث بالنسبة للأمم السابقة . قال تعالىٰ ﴿ **وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ، كَذَٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَىٰ الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ** ﴾ ٣٥/النحل .

فمثل هذه القضايا التي يثيرها أهل الزيغ ودعاة الفتن حول الآيات المتشابهة عادة ما يؤدي التوقف عندها والبحث فيها إلىٰ تكون

الفرق وانقسام الأمة بإختلافها حول المسائل الإعتقادية .

وقد نبهنا ربنا عز وجل إلىٰ المزالق التي هوىٰ فيها فئات من الأمم السابقة (اليهود والنصارىٰ) بسبب إختلافهم حول كتابهم ، وأن المسلمين معرضون لوقوع أهل الزيغ منهم في نفس المزالق . قال تعالىٰ **﴿ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَاجَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾** ١٣/البقرة .

وبيّن الله سبحانه وتعالىٰ أن البغي واتباع الهوىٰ هو أصل الاختلاف وعلته النفسية الأولىٰ **﴿ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُو الْكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَاجَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ ﴾** ٢١٣/البقرة .

وقال تعالىٰ أيضاً **﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴾** ١٧٦/البقرة .

وقال تعالىٰ أيضاً عن أهل التوارة وإختلافهم فيها **﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ ﴾** ١١٠/هود .

ومن ثم فاختلاف أهل التوراة وأهل الإنجيل في كتبهم كظاهرة تاريخية حدثت في تاريخ أهل الكتب السماوية تستتبع — حسب ثبات السنن التاريخية ، وبحسب خبر الرسول ﷺ عن أمته بالاختلاف والافتراق وإتباع سنن السابقين — نقول إن هذا كله يستتبع إختلاف بعض المسلمين الذين في قلوبهم زيغ ويتبعون أهواءهم حول القرآن الكريم والسنة ، ومن ثم تحدث الفرقة بينهم وتتكون الفرق .

قال تعالىٰ موضحاً منهج أهل الزيغ في فهم آيات القرآن الكريم ومبيِّناً منهج الراسخين في العلم المعتدين برسول الله ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم جميعاً :

﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَاتَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ.وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو الأَلْبَابِ ﴾ ٧/آل عمران .

فليس ثمة مشكلة علىٰ الإطلاق بالنسبة للمسلمين المؤمنين لتسليمهم بأن القرآن كلام الله تعالىٰ ولتوقفهم عند حدود الاستطاعة البشرية في فهم آيات الصفات بخاصة والآيات المتشابهات بعامة . فيثبتوا لله عز وجل ما أثبته لنفسه دون الخوض في كيفية الصفة والسؤال عن حقيقتها .

أما أصحاب القلوب المريضة الزائغة وهم الذين إنساقوا وَراء أهوائهم ، بغياً منهم ، وابتغاء الفتنة ، فهم يتتبعون المتشابه من الآيات ، ويتوقفون عندها ، ويسألون عن تأويلها ، وعن حقيقة الخبر وكيفية الصفة ، مع العلم أن النتيجة الحتمية لمثل هذا المنهج الضالّ هي :

أ ــ العجز المطلق عن الوصول إلىٰ الإجابة المطلوبة .

ب ــ التفرق الحتمي كنتيجة لازمة لهذا المنهج الضال .

وهذا هو المطلوب لهم تعميماً وترسيخاً للفتنة والفرقة بين المسلمين .

ولذلك وضح لنا الله سبحانه وتعالىٰ أن اليهود بعد إختلافهم في كتابهم أصبحوا في شقاق بعيد أي فرقة لا آلتقاء بعدها .

كما وضح لنا أن الاختلاف الذي أدىٰ بهم إلىٰ الشقاق البعيد ، وتكوّن الفرق الاثنتين والسبعين ، إنما كان بسبب عامل نفسي هو البغي ، أي اختيار بعض الناس الدنيا ومناهج الفسق والكفر إتباعاً للهوىٰ والشهوات ، وإيثاراً للدنيا علىٰ الآخرة وهذا هو الذي حدث بسببه تفرق المسلمين ، ومن ثم يمكن تعليل نشوء الفرق في الإسلام أولاً بهذا السبب ، كعامل رئيسي ، ومركوز في الحكمة من خلق الدنيا ، ومركوز في طبيعة الناس وسنن الحياة ، التي تؤدي جميعها إلىٰ الحكمة ، التي من أجلها خلق الله تعالىٰ السموات والأرض والإنسان ، ألا وهي الإبتلاء .

٦ ــ العوامل الرئيسية لنشوء الفرق في تاريخ المسلمين :

يمكن القول بأن العوامل الرئيسية هي :
أولاً : الإبتلاء ، وتعدد الأديان ، وإختلاف الناس إلىٰ فرق : لقد خلق الله عز وجل الدنيا والإنس والجن للإبتلاء ، وحقيقة الإبتلاء تتضمن بالضرورة الحقائق التالية :

أ ــ خلق الله عز وجل الإنسان تحقيقاً للإبتلاء ــ ذا إرادة حرة مختارة ، ويزاول إختياره فيما كُلّف به ، أي الاختيار بين الإيمان والكفر ، وبين الهدىٰ والضلال .

ب ــ النتيجة الحتمية لمزاولة الإنسان للإختيار الصحيح ، واللازمة الضرورية لتحقق ظروف وأحوال وملابسات الإبتلاء الصحيح ، هي أن يختار بعض الناس الحق ، ويختار البعض الآخر الباطل ، وأن يفعل البعض الخير والحلال ، ويفعل البعض الآخر الشر والحرام .

أي أنه ــ نتيجة للإختيار الصحيح ــ لابد من أن يصبح الناس فريقين ، فريقاً علىٰ الحق ــ وفريقاً أو فرقاً علىٰ الباطل ، أي أنه لابد أن يصبح الناس أمماً .

ومعنىٰ هذا أن الإختلاف قائم وسيظل بين الناس ، وأن الأممية مستمرة إلىٰ يوم القيامة . كلهم ــ إلا واحدة ــ مختلفون عن الحق . أما أمة الحق فهي لم تختلف عن الحق لأنها تمسكت به .

قال تعالىٰ ﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ، وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ ، وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ** ﴾ ١١٨ ــ ١١٩/هود .

ومعنىٰ قوله تعالىٰ ﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً** ﴾ أنه لم يشأ أن يكون الناس كلهم علىٰ الهدىٰ ، كما أنه لم يشأ أن يكون الناس كلهم علىٰ الضلال ، وإنما شاء الله تعالىٰ أن يكون الإنسان مختاراً بين الهدىٰ والضلال مما كان نتيجته أن جعل البعض يختار الهدىٰ والبعض يختار الضلال ، فاختلفوا إلىٰ أمم ، فالاختلاف أمر حتمي نتيجة حرية الإختيار . وسيستمر إلىٰ يوم القيامة ﴿ **وَلَايَزالُونَ مُخْتَلفينَ إلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ** ﴾ .

ثانياً : البغي وإيثار الدنيا عامل رئيسي من عوامل تكوُّن الفرق :

إختيار الذين في قلوبهم زيغ سبيل الهوىٰ وإيثارهم للدنيا دفعهم إلىٰ تتبّع المتشابه من آيات القرآن الكريم ، فأدىٰ هذا إلىٰ الإختلاف فيه ، ومن ثم أدىٰ هذا إلىٰ إثارة الشبهات ، ومن ثم تكونت الفرق ، وغالباً ما يكون زعماء الفرق ورؤوسهم من أهل الزيغ ، وهذا لا يمنع وجود بعض الأتباع من المخدوعين المفتونين الذين ضللهم أهل الزيغ .

ثالثاً : تكوّن الفرق الكلامية إنحراف أصاب عقيدة بعض المسلمين :

ومن ثم لم يكن نشوء الفرق في الإسلام حدثاً إسلامياً خالصاً ، وليس مفخرة من مفاخر المسلمين ، وليس الإنتاج الفكري للفرق والمدارس الكلامية إسهاماً من العقلية العربية والإسلامية في عملية إثراء الفكر البشري ، بقدر ما هو إنحراف عن طريق الهدىٰ وحجب للنور الإلهي الخالص ، الذي يحتاج إليه الناس ، فهو شر أصاب الأمة الإسلامية ، وانحراف عن الطريق المستقيم سلكته الفرق المتنازعة والإتجاهات المختلفة ، مما كان له أثره الواضح علىٰ وحدة الأمة الإسلامية وقوتها ، وانتشار نُور الله تعالىٰ في الأرض .

وهكذا يجب أن ينظر إلىٰ فكر الفرق وآراء علماء الكلام .

رابعاً : كل الفرق ضالة إلا واحدة :

إن كل الفرق التي نشأت في تاريخ المسلمين ضالة إلا واحدة ، لأن الحق واحد وأهل الحق جماعة واحدة . والصراط المستقيم واحد لا يتعدد والسالكون إياه جماعة واحدة لا تتفرق ولا تتحزب ، والخارج عليهم ضال ملتحق بالفرق الضالة .

قال تعالىٰ ﴿ **وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ** ﴾ ١٥٣/الأنعام . ومع التحذير يبين لنا عز وجل كيف نتقي وننجو من الوقوع في التفرق واتباع السبل ، وهو التزام الصراط المستقيم ، أي الكتاب والسنة بالمنهج الصحيح الذي كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم جميعاً .

خامساً : الحكم علىٰ الفرق الإثنتين والسبعين :

يمكن القول أن السبل هي مناهج الفرق

الاثنتين والسبعين ، التي اتبعتها فئات ضالة من اليهود وفئات ضالة من النصارىٰ وفئات ضالة أخرىٰ من المسلمين .

بيد أن هنا خلافاً حول فرق المسلمين : هل كفروا وخرجوا عن الملة إذا كانوا قد سلكوا نفس السبل التي سلكها اليهود والنصارىٰ الذين هم مشركون كافرون بلا ريب ؟!

ولعل الرأي الأرجح أن فرق المسلمين الإثنتين والسبعين ليسوا كفاراً لقول رسول الله ﷺ « ... وتفترق أمتي ... » وفي هذا دلالة علىٰ أن هذه الفرق من أمته عليه الصلاة والسلام أي لم يكفروا ولم يخرجوا عن الملة وإن ضلوا .

وإنما يكون التشابه بينهم وبين اليهود والنصارىٰ في الإختلاف في الكتاب ، والتفرق ، وفي عدد الفرق ، وفي السبل والمناهج التي أدت إلىٰ هذه الفرقة ، ويكون بقاء فرق الإسلام الإثنتين والسبعين داخل دائرة الإسلام ، بسبب حدوث الإنحراف عن الصراط المستقيم بدرجة محدودة أبقت هذه الفرق داخل دائرة الإسلام ، وإن كانت قد أخرجتهم عن الصراط المستقيم الذي كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه ، فيكون دخولهم النار ليس علىٰ سبيل الخلود مع المشركين .

ولكن هذا القول لا يمنع أن يكون هناك من أمة الإسلام من كفر كفراً بواحاً وخرج عن ملة الإسلام وخالف أصول العقائد وأركان الإيمان . وذلك مثل الإسماعيلية والقرامطة والنصيرية (العلوية) والدروز والقاديانية وسائر الباطنية وهؤلاء أجمع علماء الإسلام علىٰ كفرهم . ومن ثم لا تعد أمثال هذه الفرق من الفرق الإثنتين والسبعين باعتبار أن هذه الأخيرة من أمة الرسول ﷺ .

سادساً : تحديد وحصر الفرق الإثنتين والسبعين :

عُني كثير من الكتب والمصنفات التاريخية والكلامية في تاريخ الإسلام قديماً وحديثاً بذكر الفرق وتاريخ نشأتها وإحصائها حتىٰ أن بعضاً منهم حاول أن يحدد الفرق الثلاثة والسبعين التي أشار إليها الحديث . وقد أفرد بعض مفكري الإسلام كتباً خاصة لهذا الموضوع منهم علىٰ سبيل المثال :

الشهرستاني في كتابه : الملل والنحل .

ابن جزم في كتابه : الفصل في الملل والنحل .

البغدادي في كتابه : الفرق بين الفرق .

الأشعري في كتابه : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين .

الإسفراييني في كتابه : إعتقادات فرق المسلمين والمشركين .

الباقلاني في كتابه : التمهيد في الرد علىٰ الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج .

ابن تيمية في كتابه : منهاج السنة النبوية في نقد الشيعة والقدرية .

لقد حاول بعض هؤلاء ذكر اثنتين وسبعين فرقة تحقيقاً وتأويلاً لحديث الرسول ﷺ فلم يوفقوا إلىٰ تصنيف لهذه الفرق يتفقون عليه . والسبب أن الفرق ستظل تزيد إلىٰ آخر الزمان ، ولازلنا في هذا العصر نسمع عن تكوّن فرق جديدة .

كما أنهم لم يتفقوا علىٰ معنىٰ كلمة « فرقة » هل هي الجماعة ذات المنهج الواحد والسبيل الواحد في فهم القرآن الكريم والسنة . أم هي الجماعة ذات الزعيم الواحد والمؤسس الواحد الذي جمع أتباعه علىٰ أصول إعتقادية واحدة .

بالمفهوم الأول تكون المعتزلة فرقة واحدة ، وبالمفهوم الثاني يمكن أن يكونوا أكثر من عشرين فرقة كفّر بعضهم بعضاً .

ومن ثم نقول أن عملية التصنيف هذه غير متفق عليها وغير محددة .

ولكن الذي يمكننا تأكيده كمعنىٰ ثابت لحديث الرسول ﷺ في الفرق هو أن السبل الضالة الخارجة علىٰ الصراط المستقيم ليست لا متناهية ، وليست اتجاهات فكرية مستحدثة علىٰ تاريخ البشرية .

فمن حيث كونها محدودة العدد ذكرها الله عز وجل مُعرفة بالألف واللام (**السبل**) وحدد عددها الرسول ﷺ بإثنتين وسبعين .

ومن حيث كونها مطروقة من قبل ، فهذا واضح من قول الله « **السبل** » معرفة بالألف واللام ، ومن قول رسول الله ﷺ مخبراً إياناً من إتباع فئات من المسلمين سنن الأمم السابقة في الإبتداع والفرقة والإختلاف .

حتىٰ يقول البعض : إن في تاريخ اليهود فرقة تُدعىٰ المعتزلة قالت بنفس أو بأكثر المبادئ التي قامت عليها المعتزلة في العالم الإسلامي .

ولتفسير هذا نجد أنفسنا ملزمين باستحضار حقيقة إنسانية وهي أن العقل البشري محدود المبادئ والمسلّمات والبديهيات العقلية ، والقوانين الفكرية المنطقية ، الضابطة لتفكيره ، ومن ثم فإمكانيات الرأي البشري محدودة ، وقدرات المعرفة لدىٰ الإنسان متناهية وليست مطلقة .

وهذا من شأنه أن يجعل السبل التي يسلكها العقل البشري ، في حالة إذا ما حاد عن الطريق المستقيم وترك مصادر الحق (الكتاب والسنة بالمنهج الصحيح الذي كان عليه الرسول ﷺ وصحابته رضوان الله عليهم جميعاً) ، نقول من شأنه أن يجعل هذه السبل محدودة ، ومن ثم لا يستطيع العقل البشري وأجهزة الإدراك والمعرفة البشرية — في حالة ضلالها — إلا سلوك هذه السبل المحدودة ، وهي هي بعينها .

ولذلك نجد رسول الله ﷺ ينبؤنا أن اليهود عندما حادوا عن الصراط المستقيم ،

سلكوا إثنتين وسبعين طريقاً ومسلكاً ، فتفرقوا إلىٰ إثنتين وسبعين فرقة .

وكذلك النصارىٰ سلكوا نفس السبل فتفرقوا بنفس الفرق وبعددها . وكذلك فعل المسلمون ، لأن الإنسان هو الإنسان لا تتغير طبيعته بتغير الزمان والمكان ، وهو عندما يختار الحق فليس أمامه إلا صراط الله المستقيم ، فإذا إنحرف عنه مؤثراً للضلال والباطل والهوىٰ والشهوات يجد أمامه من السبل إثنتين وسبعين .

بيد أن فرق المسلمين ــ إذا اعتبرناهم من أمة الإسلام ، ولم يخرجوا من الملة ــ لم يغلوا في دينهم وفي إختلافهم وفي تفرقهم ، فلم يبعدوا عن الصراط المستقيم بالقدر الذي بعدت به فرق اليهود والنصارىٰ فخرجوا عن التوحيد وكفروا .

سابعاً : لماذا زادت الفرق في تاريخ الإسلام واحدة ؟

قد يتوهم البعض أن تفرق المسلمين إلىٰ ثلاث وسبعين فرقة ــ بزيادة فرقة عن اليهود والنصارىٰ ــ يعني زيادة الفرقة بينهم ، مما يوحي بأن حال اليهود والنصارىٰ كان أفضل . وهذا وهم خاطئ .

لأن هذه الفرقة الزائدة هي الميزة العظمىٰ التي يمتاز بها تاريخ أمة سيدنا محمد ﷺ عن الأمم السابقة ، بل هي المنّة الكبرىٰ والنعمة العظمىٰ التي خص الله بها أمتنا ، ألا وهي نعمة حفظ الوحي قرآنا وسنة باعتباره الوحي الأخير من الله عز وجل إلىٰ الناس وبإعتبار رسوله آخر الرسل والأنبياء وخاتمهم جميعاً ، مما إستتبع ضرورة وجود طائفة من أمة الإسلام ظاهرة علىٰ الحق دائماً إلىٰ قيام الساعة ، كما نص علىٰ ذلك حديث للرسول ﷺ بهذا المعنىٰ .

وهذا يعني أن الوحي محفوظ بعناية الله عز وجل ، وأن الحق سيظل معروفاً لمن يطلبه ويبتغيه وأن هناك جماعة ستتمسك به علىٰ طول الزمان ، منذ عهد النبوة إلىٰ قيام الساعة ، وهي الفرقة الثالثة والسبعين الناجية ، الأمر الذي لا نجده في تاريخ اليهود ولا في تاريخ النصارىٰ ، حيث جاء علىٰ اليهود اليوم الذي إندثر فيه الحق بينهم وانمحت الرسالة الصحيحة وانقرضت الفرقة التي كانت متمسكة بالصراط المستقيم أو انحرفت عنه ، حتىٰ أدركتهم سنة الله تعالىٰ في خلقه بارسال عيسىٰ عليه السلام بالحق ، ثم جاء علىٰ أمته اليوم الذي اندثرت فيه معالم الحق ومنهاج الحقيقة وانقرضت فرقة الحق وانتهت وأصبحت فرق النصارىٰ كلها علىٰ ضلال وكفر وشرك ، حتىٰ جاء الإسلام ناسخاً للتوراة والانجيل .

وحدث في الإسلام ما حدث في تاريخ أهل الكتاب إلا أنه ــ ولأنه آخر الرسالات ــ إمتاز عنهما باستمرار وجود فرقة الحق الناجية إلىٰ قيام الساعة ومن ثم صارت الفرق ثلاثاً وسبعين فرقة .

من كل ما تقدم يتبين لنا أن الخلاف بين الإمام علي رضي الله عنه وكرم الله وجهه ، وبين معاوية رضي الله عنه ، وكذلك التنافس بين بني هاشم وبني أمية ، وكذا العوامل القومية والإقتصادية وغيرها ، كل تلك العوامل لم تكن سوىٰ عوامل مباشرة أو مساعدة في قيام الفرق وإنما العوامل الرئيسية هي ما ذكرنا من إختيار البعض الهوىٰ والسعي وراء الفتنة والإختلاف حول النصوص المتشابهة حسب سنن الله الثابتة في الأمم ، وكذا الحرب الفكرية والاعتقادية من الأمم السابقة وإتباع أهل الزيغ لانحرافاتهم .

والسبيل الوحيد لوحدة الأمة الإسلامية وقوتها هو العودة إلىٰ كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ بالمنهج الذي كان عليه الصحابة والتابعون والفقهاء والمحدثون وجمهور علماء المسلمين ، الذين اتبعوهم بإحسان جيلاً بعد جيل .

نسأل الله تعالىٰ أن يهدينا إلىٰ الحق لما اختلفوا فيه ، وأن يربط قلوبنا عليه ، وأن يميتنا علىٰ صراطه المستقيم ، وأن يجعلنا من الجماعة المسلمة الناجية ، إنّه سميع مجيب .

الهـــوامـــش

(١) الفرق الباطنية المعاصرة في الولايات المتحدة الامريكية/رسالة ماجستير مقدمة من الطالب بلال فيليبس تحت إشراف المؤلف بقسم الثقافة الإسلامية .

(٢) د . محمد عواد حسين/صناعة الفكر .ـــ **مجلة عالم الفكر** (إبريل ١٩٨٤) ص ١١٥ .

(٣) عن جامع الأصول في أحاديث الرسول لأبن الأثير/الجزء العاشر صفحة ٣٥ تحقيق عبدالقادر الارناؤوط .

(٤) المصدر السابق صفحة ٣٦ .

(٥) المصدر السابق صفحة ٣٢ .

(٦) المصدر السابق صفحة ٣٢ .

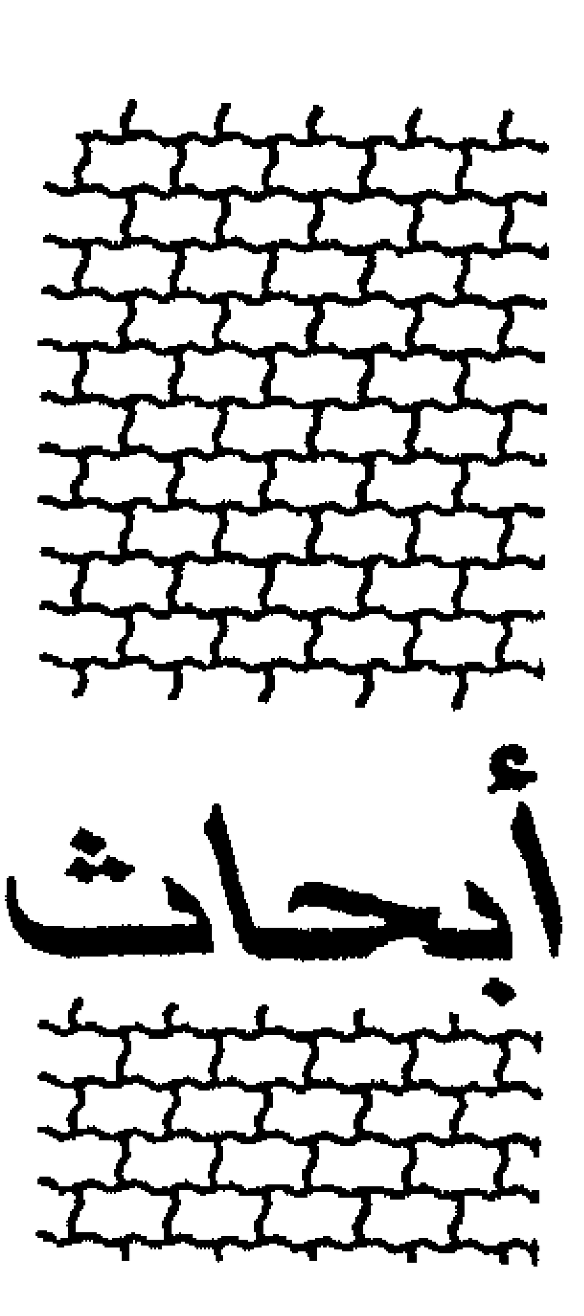
(٧) المصدر السابق صفحة ٣٣ .

(٨) المصدر السابق صفحة ٣٤ .

ترجمه عن الإنجليزية

د . محمد رفقي عيسىٰ

جامعة الكويت



إسهام

الإسلام

في الفكر السياسي العالمي*

خالد م . اسحق

المحامي ـــ كراتشي ـــ باكستان

كلية التربية ـــ

تعتبر بداية القرن العشرين زمن إنطلاقة الغرب الصاعدة ، حيث سيطر علىٰ كل مجال في أرجاء العالم كافة ، فكانت حكوماته أكثرها كفاءة وقوة ، بل كانت بالتحديد أفضلها . وامتدت يده الاستعمارية لتسيطر علىٰ كل ركن من أركان العالم صغر أو كبر ، وإحتكرت كل ما وقعت عليه ، وأصبح الغرب في مركز المورد الذي ترده البشرية لتنهل منه في مجال المعرفة والعلوم والتقنية بل وفوق كل شيٌ في مجال المؤسسات السياسية والقيادية . والقائمة طويلة ، ولكن دعونا نتوقف عند هذه النقطة حيث أن الفكر السياسي هو موضوع هذه الدراسة . فقد ظل الغرب طيلة القرن المنصرم يتحدث من موقع السلطة المتمكنة ، وعلىٰ بقية العالم أن ينصت في خشوع لما يقول .

★ Khalid M. Ishaque: Islam's Contribution to International Political Thought.

إن ما قدمه الغرب من مؤسسات سياسية تأخذ بالألباب كانت « ديمقراطية دستورية » ذات توجهات هدفها تحقيق الرفاهية . وترتكز هذه الديمقراطية الدستورية علىٰ عدة نقاط :

١ ــ فكرة سيادة القانون .

٢ ــ ضمان الحقوق الإنسانية التي أشهرها الحرية والمساواة و « الإخاء » .

٣ ــ مجالس نيابية منتخبة يحكمها رأي الأغلبية .

٤ ــ نظام الأحزاب .

٥ ــ النسق التكراري للإنتخابات .

٦ ــ ضمان عملية الديمقراطية من خلال تواجد مجالس القضاء الأعلىٰ وذلك في التراث الأنجلو أمريكي .

وقد تيسر لهذه المؤسسات من الحظ مالم يتيسر لغيرها حيث كان الطريق ممهداً لممارساتها . فالحكومات الإستعمارية في الغرب قد تزايدت ثرواتها عن طريق ما كانت تتلقاه من مستعمراتها في كل أنحاء العالم ، وكذلك نتيجة سياسة التصنيع الشاملة التي تتبعها ، كما خرجت أجيال جديدة أصابت ثراءً وتخطت الحدود مطامحها وانطلقت لتستبدل بالمسيحية التقليدية نمطاً جديداً من الأخلاق العلمانية التي سيطرت ــ بما صاحبها من رفاهية ــ علىٰ جماهير الناس وهم يجدون العمل ويحققون الرضا .

والمؤسسات التي أفرزتها الديمقراطية الدستورية كانت علمانية في المقام الأول ، فطبقاً للمبدأ الذي يدين به أتباعها والذي ساد تلك الفترة ــ يُعتبر الإلتزام بالدين أو بوجود تشريع أعلىٰ ترفاً زائداً لا نحتاجه . كما أنهم يفترضون أن المؤسسات الديمقراطية ــ مثل المجالس النيابية ــ لها من الحصانة ما يحميها من الخطأ ، ويقوم جهاز المحاكم في البلدان التي تتبع القانون العام بتصحيح الأخطاء التي تظهر في تطبيق ما به من أنظمة في الحالات الفردية . بينما يقوم بعملية التصحيح هذه في إطار القانون المدني الهيئات البلدية ومحاكم إدارية ذات سلطة هدفها تحقيق العدالة .

ومع الربع الأخير من القرن التاسع عشر حقق هذا النظام إنجازاً مذهلاً إشتعلت علىٰ دربه ثلاثة حروب ؛ واحدة خصّت أوربا ، والأخريتان أطلقوا عليهما « الحربين العالميّتين » . ولكن مع انتهاء الحرب العالمية الثانية بدأت حقبة جديدة إتسمت بالإنجاز المختلط . فإنفجار المعرفة خاصة في المجالات العلمية والتقنية كان أمراً غير متوقع علىٰ الإطلاق . وما نتج عن هذا الفيض من المعرفة من رخاء شامل عم العالم الأول شهده العالم الثاني كذلك بدا واضحاً جلياً ، بينما بدأت المؤسسات السياسية في الغرب تصاب بالتصدع وبدت شقوقها واضحة ؛ تلك المؤسسات التي كانت مناعتها موضع الثقة الكاملة هناك .

ومما افترضوه في الديمقراطيات القائمة علىٰ حكم الصفوة أن « إرادة الشعب » كما

تدل عليها الإنتخابات المتكررة يمكن أن تكون محل ثقة بإعتبارها أمراً يتسم بالعصمة ، ولكن الثورات الإشتراكية والفاشية التي قامت خلال هذه الفترات قد أوضحت للجميع أن « إرادة الشعب » قد أخضعت لنوع مختلف من التعامل ، وأن تجربة الإتحاد السوفيتي لم تكن هي المأساة الوحيدة ، في العصر الحديث ، التي لم تتوقعها هذه الصفوة في الغرب .

ومع مرور الزمن حدثت تعقيدات أخرىٰ ، فالتطورات التي حدثت في العالم الشيوعي قد أظهرت بوضوح شديد أن الأدوات الحديثة في فرض السيطرة جعلت في الإمكان إستحواذ فئة لها التزامها الخاص علىٰ أمم كاملة ، وأن الحزب الحاكم يمكن له أن يتحكم في مسار التصويت ويوجهه بواسطة الإرهاب . ومن ناحية أخرىٰ جاء الدليل الماحق علىٰ العصمة المزعومة لإرادة الشعب عندما إجتاحت العالم أنماط من الاضطهاد مارستها الأغلبية علىٰ غير هدىٰ ، فنكلت بالأقليات واستغلتها في ظل شعارات مختلفة ، لطيفة المظهر بغيضة الجوهر . فعلىٰ مستوىٰ الأفراد نجد الدساتير وحقوق الإنسان ومحاكم القضاء الأعلىٰ التي نيط بها — في إطار المعتقدات التي سادت هذه الحقبة — توفير الحماية ضد الإنتهاكات الظالمة ، ولكننا حتىٰ حين نغض النظر عن أمر التكاليف المادية المصاحبة التي لا يستطيع الفقراء تحملها ، فإن هذه المؤسسات في حد ذاتها وقاية خرقاء هشة أمام الإعتداءات القانونية التي تقوم بها الأغلبيات عن عمد وإصرار ، فتعديل الدساتير متواصل ، وإستبدالها حاصل ، والمحاكم التي لا تظهر تعاونها يستبدلون بها محاكم متعاونة ، إما بإجراء التغييرات التي تتناسب مع القانون ، أو بممارسة الضغوط الحذرة ، أو بنقض أحكامها في مجالات الصراع الإجتماعي الهامة . وبدا واضحاً في هذا الزمان أن « الدساتير » ليست في ذاتها إلا « دروع من ورق » ضد أولئك الذين يمسكون صولجان الحكم ولديهم من الدوافع ما يجعلهم ينكرون موادها . لقد كانت الدساتير جزءاً من « القانون » الذي صرخ ماركس في أسىٰ بإعتباره أداة في يد الصفوة الحاكمة (التي هي في نظره الطبقة الرأسمالية) تستخدمها لكي تديم نظامها الإستغلالي وتُمدّ في أجله . ومنذ أن آطلع العالم الأبيض المتأنق علىٰ هذا الأمر ؛ بدا لأول وهلة مؤكداً وبلا مواربة أمام عينيه ، وأصبح العالم غير العالم ، وصار القانون أفظع أدوات القهر في أيدي الحكومات الفاشية والشيوعية والعنصرية ، سواء كانت ألمانيا النازية ، أو الاتحاد السوفيتي ، أو جنوب أفريقيا .

أما حقوق الإنسان ، فقد إزدانت بها تقريباً كل الدساتير التي وضعت منذ الثورة الفرنسية ، وما أكثرها . ولكن يتضح لنا من الشواهد ، منذ القرن الماضي ، أن هذه

الحقوق قد وجدت مكانها المرموق في ظروف كانت فيها منتهكة أكثر ن ذي قبل ولم يكن ذلك الإنتهاك قاصراً علىٰ الحكام المستبدين ، وإنما فعلته الأجهزة التشريعية الوطنية ، وكذلك الحكومات حسنة النية التي ترمي إلىٰ الإصلاح والرفاهية . ولم يستطع نظام المحاكم أن يكون درعاً واقياً لها إلا في بلدان قليلة جداً بينما كانت الحكومات الأخرىٰ مهتمة بفرض إرادتها . ولجأت في سبيل ذلك إلىٰ إيجاد الوسائل التي تجعل نظام المحاكم طيِّعاً بين يديها .

وتمثَّل المورد الآخر لتلك الوقاية المزعومة في نظام الأحزاب والإنتخابات ، ولكن نظام الأحزاب في العالم كله قد أمسىٰ خرباً . ونهض المفكرون يبذلون جهدهم ليكتشفوا مواطن الخلل فيه وكيف حدث ، وتساءلوا عن أسباب تعرضه للفساد إلىٰ هذه الدرجة ، ذلك الفساد الذي لم يعد يُبقي علىٰ شئ من هذا النظام .

وانعقد الأمل الأخير بالإنتخابات ، حيث كانت فائدتها محققة في المجال العام للسياسة ، طالما كان الإجماع القومي قائماً . ولكن إذا ما كانت حول أمر فيه تعارض للمصالح الرئيسة ، فقد أدت الإنتخابات إلىٰ الفرقة ، وعجزت عن جمع المواطنين حوله مثلما حدث عند مناقشة موضوع إنضمام بريطانيا إلىٰ السوق الأوربية المشتركة . وإن كنا نقر أن ثمرات مثل هذا الموقف كانت أفضل مما هي في بلدان حيث تكون السلطة في أيدي الماركسيين مهما كان شكلهم . وفي العالم الإشتراكي جاء تأويل الموقف في إعتبارات (الوعي الزائف) الذي سعد به الماركسيون اللينينيون الباحثون عن السلطة ، والراغبون في الاحتفاظ بها ، حيث وجدوا فيه مبرراً كافياً لاستخدام كافة وسائل التحايل ليصلوا إلىٰ مآربهم . وأصبحت الإنتخابات في العالم الثاني طقوساً يمارسها الأفراد دون أن تكون لديهم أدنىٰ فرصة للتعبير عن انشقاقهم عنها بالتصويت أو حتىٰ بمجرد الإمتناع عن التصويت .

وقد أدت هذه الإنحرافات مع غيرها من أشكال الزيف إلىٰ أن يعيد الغرب النظر في الأسس النظرية التي يقوم عليها النظام السياسي الذي كان يقدمه للعالم كترياق لكل ما به من علل . ونحن هنا في العالم الثالث نقوم بإستعادة هذه المؤسسات ثم نتحدث بأسىٰ لأن هذه المؤسسات أثبتت فشلها في عالمنا بدرجة أكبر مما حدث في الغرب ، وغالباً ما ينتابنا إحساس بأن هناك بعض العناصر الخفية هي التي جعلت هذه المؤسسات تنبئ بالفشل ، وأن تلك العناصر لم نكتشفها بعد ؛ أو أن يكون حكمنا مغلفاً باليأس لأن العالم الثالث بصفة عامة لم يصل إلىٰ تلك الدرجة من النضج اللازم لإقتباس هذه المؤسسات . والحقيقة أنه حتىٰ الغرب نفسه مازال يبحث بلا كلل عن العوامل الحقيقية التي جعلت هذه

المؤسسات تقوم بوظيفتها في سهولة ويسر لعشرات السنين ، وعن تلك العوامل التي كانت وراء ما حل بها من قصور في الزمن المعاصر .

إن الحقبة الجديدة التي ساد فيها إحساس بالشك في الذات ، عمّ الشرق والغرب علىٰ السواء ، قد شجعت فئات المثقفين — علىٰ الأقل — علىٰ الإستماع إلىٰ بعضهم البعض ، في اطار ما تبين لهم من إحترام متبادل . وظهر علىٰ السطح عالم جديد من الحوار ، وبدأت دول العالم كلها تكتشف نمطاً جديداً من تداخل العلاقات ليس فيما بينها فحسب ، وإنما كذلك فيما بين المؤسسات كلها السياسية والاقتصادية والإجتماعية والدينية والقانونية . ونشأت حاجة ملحة وابتدأ بحث مستعر عن إطار نظري جديد يمكن أن يضم إليه عوامل كثيرة لم تكن مشمولة في الإطار التقليدي . وإذا كان الكيان القانوني قد إكتشف لنفسه مكاناً لائقاً يشغل فيه حيزاً صغيراً في الكيان الأوسع للأخلاقيات ؛ فإن السياسة تمر بحالة من الإندماج مع الإقتصاد لم تكن تمر بها من قبل . وبات من المعترف به من الجميع أنهما — أي السياسة والإقتصاد — لا يمكن دراستهما إلا في إطار تناغمهما مع القانون والأخلاقيات .

ونشأت مطالب جديدة تنادي بإعادة تشكيل القاعدة النظرية التي تقوم عليها المؤسسات الدستورية علىٰ أساس أن النظرية التقليدية قد أثبتت عدم صلاحيتها . فقد أفرزت المؤسسات القديمة أدواراً جديدة ، وتلك تؤدي إلىٰ إحداث أشكال جديدة من التوتر . وإنتاب الإنسان العصري إحساس بالدهشة وهو يكتشف أن الحكومة الدستورية ليست أداة حازمة للعمل الإجتماعي الهادف إلىٰ خير البشرية ، فقد ينتابها الإنحراف أو تتعرض للإنتهاك في صور عديدة . إن البحث عن موضع يكون مجمعاً يلتقي فيه الجميع يُعتبر بحثاً عن نجم جديد يهتدون بهديه ، أو ضوء يستنيرون بنوره — أو علىٰ أقل تقدير — رؤية جديدة يستبصرون بها .

إن عملية إعادة صياغة المبادئ الدستورية الواردة في الشريعة لإفادة البشرية في القرن العشرين تتضمن قدراً معيناً من الصعوبة — وإذا ما حدث أثناء تلك العملية ووجدنا أن ما نستعيده من زخم أدبيات البحث التقليدية في مجال القانون له جوانب تضفي عليه الحداثة ، فإن التهمة التي ستوجه إلينا هي أننا نقوم بمحاولة مُقنّعة تهدف إلىٰ قراءة بعض المبادئ الدستورية الجديدة بلغة النظرية السياسية في الإسلام . وهذا الانتقاد يغفل أنه حتىٰ مبدأ التحديث ذاته له جذوره القديمة ، وأنه ليس هناك سوىٰ القليل من الوضع الإنساني الذي يمكن أن نصفه بالحداثة الكاملة . فإن ما يقال اليوم عن القانون والأخلاقيات يمكن أن نجد له نظيراً في ما قيل لقرون مضت وكل ما

يحدث هو أننا مع مرور الزمن نزداد إقتناعاً بمناسبة بعض الجوانب في المبادئ الرصينة أو تطبيقاتها ، ومن ثم تزداد شهرتها تأسيساً . ومثل هذه التطورات لا تنتقص شيئاً من التطبيقات السابقة لأي منها ولا من عمومية مناسبته . بل إن مثل هذه الممارسة تجعلنا نكتشف التشوهات التي نالته أثناء عملية التطبيق ، والخطأ في قَصْره علىٰ عدد محدود من المواضع .

إننا نستطيع فهم النظرية الدستورية الإسلامية بطريقة أفضل إذا ما وضعناها داخل السياق الأكبر لرؤيتها للعالم ، وكذلك للمجال الأخلاقي . ودعونا ننظر إلىٰ ذلك الأمر باختصار :

يأتي موقف النظرية السياسية والإجتماعية الإسلامية من الإنسان كأصل من أصولها ويتلخص هذا الموقف في :

١ ــ أن الإنسان لم يولد في الخطيئة بل خلق في أحسن تقويم (القرآن ٩٥ : ٤) .

٢ ــ أن البشرية بكل محدداتها وميلها للسقوط هي محل تكريم الخالق (القرآن ١٧ : ٧٠) .

٣ ــ أن الشخص المؤمن حقاً هو الذي يحقق الصلة الصحيحة مع خالقه ومع الكون من حوله طبقاً لما جاء في الوحي ، وله أعلىٰ درجة يمكن أن ينالها بشر .

ونرىٰ في حديثين وردا عن النبي ﷺ ، المثل الكامل لهذه المبادئ ــ فقد حدث أثناء طوافه ببيت الله الحرام الذي أقامه نبي الله إبراهيم بمكة المكرمة وقبلة السجود للمسلمين في أنحاء العالم كله في صلاتهم ــ أنه قال وكأنه يخاطبه : عن عبدالله بن عمرو قال : رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالكعبة ويقول : « ما أطيبك وأطيب ريحك ، ما أعظمك وأعظم حرمتك ، والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمة منك ، مالِهِ ودمِهِ وأن نظنَّ به إلا خيراً »* (سنن ابن ماجة ٣٩٣٢) .

وجاء أنه في أواخر أيام بعثته ﷺ ، وفي آخر خطبة له ألقاها أثناء حجة الوداع أنه أشهد الله والأمة كلها علىٰ تبليغه رسالته ، وورد عنه في هذه الخطبة أنه قال :

« إن الله يقول : ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثىٰ وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم . لا فضل لأسود علىٰ أبيض ولا لأبيض علىٰ أسود ، ولا لعربي علىٰ أعجمي ، ولا لأعجمي علىٰ عربي إلا بالتقوىٰ . إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم عليكم حرام إلىٰ أن تلقوا ربكم ، كحرمة يومكم هذا (يوم عرفة) وكحرمة شهركم هذا (ذي الحجة) في بلدكم هذا » .

---

* المترجم : في الزوائد : في إسناده مقال ، ونصر بن محمد شيخ بن ماجه ، ضعّفه أبو حاتم ، وذكره بن حِبّان في الثقات . (ابن ماجه ١٢٩٨/٢) قال أبو حاتم : أدركته ولم أكتب عنه وهو ضعيف الحديث لا يصدق (تهذيب التهذيب ٤٣٣/١٠) .

إن الإنسان الذي له مثل هذه المكانة والإحترام في الإسلام يعتبر سيداً علىٰ الكون المحيط به ، بل وأكثر من ذلك فهو يعيش في تناغم مع خالقه وما خلق ، وعليه أن يواجه حسابه في الآخرة . إن سيادة الإنسان علىٰ الكون المحيط به لا تتحقق .. (بطلاقة قدرته هو) بل بخضوعه لشرع الله سبحانه الذي ينظم الكون . وإذا ما خضع الإنسان إلىٰ وحي الله سبحانه فإن مكانته ستسمو ، ومن ثم يحقق التناغم الذي يقوده إلىٰ تحقيق السلام . ولا عجب فإن تحية المؤمن كما وردت هي دعوة للسلام .

ويأتي مبدأ التوحيد كأساس للنظرية السياسية الإسلامية ، وهذا المبدأ يعني إيماناً بالله الخالق الهادي الصمد الأحد الذي بيده الحساب يوم الدين . والمؤمن حين يدخل في خيمة الإسلام يقيم عهداً مع الله وبناء علىٰ هذا العهد المعقود في ظل العقيدة الإيمانية يتحدد كل ما عليه من التزامات وكافة ماله من حقوق . فيقبل التفرقة بين الطيب والخبيث علىٰ أساس ما أورده سبحانه من قيم ، ويحلّل ويحرمّ إستناداً إلىٰ معايير الله عز وجل وحدوده ، وأقرب الحقوق والواجبات إلىٰ كل مسلم وأدناها من قلبه هي تلك التي تنشأ من العهد الإيماني ، ومن القيم التي أوردها الله فله الحكم سبحانه في تحديد من نَرعىٰ ، ومع من نتعاون ، وتحديد الظروف التي تحكم هذه الرعاية ، أو ذلك التعاون من عدمه . وسواء علىٰ المستوىٰ الفردي أو علىٰ المستوىٰ السياسي والإجتماعي ، فإن الحقوق والإلتزامات وكذلك الظروف والأحوال التي يقوم فيها البشر بتنظيم سلوك غيرهم من البشر ـــ كلها يتم تحديدها طبقاً للأولويات والمعايير التي يحددها الله سبحانه وتعالىٰ .

إن المرء حين يقبل الإسلام كدين يعلن إسلام حقوقه وقواه مهما كان مصدرها إلىٰ حكم الشريعة ، فالله سبحانه هو المشرع الوحيد الحق للأمة ، وأنه هو أنزل الشرع وحدّ الحدود التي تنظم أحوالها ، وقسم لنا من المبادئ ما ينير لنا السبيل في مسار حياتنا الكامل ، وبتعبير آخر فإنه حتىٰ إذا ما بدا لنا الوضع الإنساني خارج نطاق ما أوروده الشرع صراحة ، فإن ذلك لا يعني أنه يقع خارج نطاق الهداية الإلهٰية .

وقد كان لنا في رسوله ﷺ الأسوة الحسنة التي نقتدي بها في مواجهتنا لتحديات الوجود ، وفي تحديد الأبعاد التي نتفهم في إطارها المشكلات الإنسانية ، ونحاول حلها . فقد علمنا ﷺ فن الحساسية الأخلاقية الحصيفة في كل المواقف الإنسانية .

ومن مقتضيات مبدأ التوحيد أنه ما من مشرّع إنساني داخل المجتمع المسلم يستطيع أن يدعي لنفسه السلطة في أن يشرّع كامل المحتوىٰ القانوني والأخلاقي لأي أمر رسمي ، وهذا المبدأ هو ذاته الذي يفرق بين نظام التشريع في إطار مرجع إسلامي ، وبين نظام

التشريع في ظل التراث الديمقراطي الغربي والتراث الإشتراكي ، حيث تدعي الأجهزة التشريعية الوطنية العليا ذلك ، فتدعّي لنفسها السلطة أن تضع المعايير القانونية للأحكام المتصلة بالسلوك الفردي والجماعي ، بل وأكثر من ذلك أن تحدد كافة الأساليب التي يمكن استخدامها ، والسلطات التي تستخدم مع الأفراد لضمان التزامهم بالطاعة ، (بل والأكثر من ذلك) أنها تدعي السلطة أن تعطي الصفة القانونية لأمور قد يعتبرها النظام الأخلاقي السائد أموراً غير قانونية ، والعكس بالعكس ، وفي كل الأحوال السابقة نجد أن التشريع الإسلامي لم تعد له السلطة المطلقة .

والجهاز التشريعي في النظامين الإشتراكي والغربي يحدد المعايير بإعتبارها العنصر الأخلاقي ، كما يحدد القانون . وهو بذلك يعتبر السلطة القادرة علىٰ المصادقة علىٰ شرعية أي فعل حتىٰ وإن كان دون ذلك . ولذا فإنه ليس من المستغرب أن نرىٰ تشريعاً يصادق علىٰ سلوك اعترض عليه من قبل تشريع آخر واعتبره سلوكاً يدل علىٰ الإستهتار . ولكننا نجد أن الحكم بالشريعة علىٰ النقيض من ذلك تماماً ، فليس هناك من فعل يأتي به البشر يعارض حكماً في الشريعة يمكن أن تصادق عليه أي ممارسة تقنينية أو وكالات تشريعية . فما هو غير شرعي طبقاً لشريعة الله سيظل هكذا ، وكذلك فما هو شرعي لن يكون في يوم ما أمراً غير شرعي .

وجهاز التشريع الإسلامي بإعتباره ممثلاً للأمة أو نائباً عنها ـــ سوف يبحث باستمرار عن الوسائل والسبل التي تمكنه من عرض القيم التي تفضلها الشريعة وتحقيق الحماية لهذه القيم ، ورغم ذلك فإن هذا الجهاز التشريعي ليس له السلطة الجزائية التي تتيسر لأجهزة التشريع الدنيوية ولا السلطة التي يمكنها أن تكسب الشرعية لأمور تراها الشريعة غير شرعية أو عكس ذلك ، إلا في إطار ما تحكم به الشريعة ذاتها . وإن كانت له السلطة في وضع القواعد التي تحكم « **المستحب** » أو « **المكروه** » أو ما يدخل في نطاق « **المباح** » (حيث لا يتيسر بيان واضح له) . وإننا لنلاحظ أن الفقهاء المسلمين قد قسموا مجالات السلوك الإنساني إلىٰ خمسة أقسام من أجل تسهيل القضاء بين الناس ، وتيسير التشريع لهم ، وهذه الأقسام هي :

(١) الحرام (٢) المكروه (٣) المباح
(٤) المستحب (٥) المشروع إطلاقاً في كل الأحوال .

وللناس أن يراعوا ظروف زمانهم وما يمليه عليه مكانهم سواء علىٰ مستوىٰ الأفراد أو مستوىٰ الجماعات ، ولهم أن يشرعوا لأنفسهم في نطاق المجالات الثلاث الوسطىٰ التي ذكرناها آنفاً .

وعلىٰ أساس هذا المبدأ ذاته فإن الطاعة في الأمة مشروطة ، فهي طاعة لتلك الأوامر التي لا تناقض أحكام الله ، فلا طاعة لمخلوق

في معصية الخالق .

وإنا لنجد لما عرضناه شاهداً في مفهوم « البيعة » كما يصورها القرآن :

يرجع تاريخ « البيعة » كمؤسسة (سياسية) إلىٰ ما قبل الإسلام وهي عبارة عن ميثاق إلتزام يعطي فيه الطرفان عهوداً متبادلة . وقد كرم الله المؤمنين عندما قال لهم أنهم حين يبايعون النبي ﷺ فإن يد الله فوق أيديهم (القرآن ٤٨ : ١٠) ومعنىٰ ذلك أن العهد يعتبر مع الله سبحانه ، والنتيجة الحتمية لهذا العرض هي أن الرباط يأتي مما يقره الله وإلىٰ المدىٰ الذي يأمر به . كما أن مصدر سلطة النبي ﷺ تأتي من الإقرار الإلهي الذي يربطه ﷺ ، ويلزم باقي الأمة بطاعته والإقتداء به .

إن الآية التي وردت في القرآن لتحديد الطاعة للسلطات التي تأتي من الأمة هي ذاتها التي تؤكد لكل مؤمن الحق في الإعتراض وتضمن له حكماً مستقلاً عندما يشعر بالاضطهاد من أمر رسمي .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَىٰ اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ (٤ : ٥٩) .

(أي أن نطيع الله سبحانه ورسوله ﷺ وأولي الأمر منا أي الأفراد الذين يتولون السلطة من المسلمين وأن نحتكم في هذه الدنيا إلىٰ المعايير التي حددها الله ورسوله ﷺ أي إلىٰ الكتاب والسنة) .

وفي الآية التي تسبق هذه الآية يأمرنا الله أن نؤدي الأمانات إلىٰ أهلها ، والأمانة في هذا المقام لها معنىٰ ممتد . فطبقاً لتعاليم القرآن يجب علىٰ الفرد أن ينظر إلىٰ كل ما لديه من قوة أو سلطة أو ثروة أو قدرات بإعتبارها أمانة سيسأل عنها يوم القيامة . يقول الإمام الفخر الرازي « إذا لم تكن سوىٰ هذه الآية (عن تأدية الأمانات) دون غيرها لكانت كافية لإقامة حكومة عادلة مستقيمة في الأمة » .

فبعد أن رسمت هذه الآية متطلبات الدولة العادلة ، أتبعتها بوضع قاعدة الطاعة طبقاً لتسلسل تدريجي : فأول الواجبات طاعة الله ، ثم طاعة الرسول ﷺ ، ثم طاعة أولي الأمر من بين المؤمنين . ولكن طاعة السلطات العامة ليست طاعة عمياء أو غير مشروطة (القرآن ٦٧ : ١٠ ، ٥ : ٢) فقد جاء في القرآن في وصف الكافرين أنهم يطيعون ساداتهم وكبراءهم علىٰ غير بصيرة (القرآن ٣٣ : ٦٧) أو أنهم بنفس القدر يتبعون ما وجدوا عليه آباءهم (القرآن ٥ : ١٠٤) بينما لا يستسلم المؤمنون علىٰ غير استبصار حتىٰ وإن رأوا آيات ربهم (القرآن ٢٥ : ٧٣) إن صفة أهل النار في القرآن أنهم لا يعقلون (القرآن ٦٧ : ١٠) .

ويلتزم المؤمنون بطاعة الأوامر العادلة فيما يحبون أو يكرهون ، ولكنهم ليسوا كالعبيد — فكل ملكاتهم الناقدة يقظة وعاملة ، يؤكد

ذلك ما ورد في القرآن الكريم : ﴿ **مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِي مِنْ دُونِ اللهِ ، وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ * وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً ، أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ** ﴾ (٣ : ٧٩ ــ ٨٠) .

إن الأمر الواضح هو أن العبيد فقط هم الذين لا يستطيعون مناقشة أوامر سيدهم أو أن يعترضوا عليها . وإذا ما كان الأنبياء الذين يتلقون الوحي والكتب السماوية ، بل وأكثر من ذلك لهم السلطة العامة ــ إذا ما كانوا لا يستطيعون أن ينسبوا لأنفسهم هذا الحق ، فمن الأَوْلَىٰ ألا يقدر عليه فرد عادي من الأمة فيقدم علىٰ إدعاء أن له الطاعة بلا ردّ ، بغضّ النظر عن صواب الأمر أو خطئه .

وإستناداً إلىٰ هذه المبادئ الثلاثة ، وإلىٰ الإستنتاجات التي نتوصل إليها من الآيات الأخرىٰ ذات العلاقة فإن الشريعة ترىٰ دائماً أنه ما من حاكم أو إنسان بيده مقاليد سلطة عامة ، له أن يدعي لنفسه أنه فوق المساءلة القانونية . فكل الذين أوكلت إليهم سلطة عامة مسئولون أمام الشريعة كأفراد عاديين ، وإذا لم يكن الأمر كذلك ، فإن كيان الأمة التنظيمي الدستوري برمته لن يكون سليماً .

إن حق تصريف أمور البشر ، كما جاء في القرآن ــ موكول إلىٰ الله وحده ، وإن من يؤت نصيباً من السلطة داخل المجتمع فإنه يؤتاها مع غيرها من القدرات كأمانة من الله ، تراعىٰ طبقاً للأولويات التي بيّنها سبحانه ، إن السلطة أمانة ، والثروة أمانة والقدرات الفكرية والبدنية أمانة ، وفوق كل ذلك فإن كافة المسئوليات فيما بينها تعتبر أمانة . وفكرة الأمانة تتغلغل كذلك في التعاليم القرآنية المرتبطة بمجالات الحياة الأخرىٰ .

ومع فكرة « **الأمانة** » يأتي المفهوم الأساسي الآخر : مفهوم التضحية بإعتبارها أرقىٰ الأسباب لتزكية الروح . ويدلىٰ محتوىٰ التعاليم القرآنية بهذا الخصوص علىٰ أن الجسد ينمو ــ مثلما تنمو الأنعام ــ بأكل الطعام وهضمه (القرآن ٤٧ ــ ١٢) والحياة علىٰ هذا المستوىٰ تضمن للفرد أن يتمتع بما يحقق من راحة ، وما يتأتىٰ له من سلطة تعينه علىٰ الحصول علىٰ المزيد منها ، ولكن الذات الروحية للفرد عليها أن تسعىٰ إلىٰ نمائها لكي تكون جديرة بالحياة الآخرة . والسبيل إلىٰ ذلك هي التخلص من حرص البشر علىٰ الاكتساب والإكتناز . وكلما زاد إقدام الفرد علىٰ التضحية عن طيب خاطر ، ارتفع مستوىٰ نضجه الروحي ــ ولهذا السبب كان « **الشهيد** » الذي يضحي بأغلىٰ ما لديه وهي حياته في أعلىٰ عليين في الحياة الآخرة .

والمجتمع الإنساني هو مجال التضحية بالذات . ورخاء هذا المجتمع يعتمد علىٰ وجود القانون (القرآن ٥٧ : ٢٥) وعلىٰ اقامة حد القصاص (القرآن ٢ : ١٧٩) ولكن تأتي رابطة الشفقة والرحمة لكي تحفظ علىٰ المجتمع الإنساني تماسكه وتعطي الحياة رونقها ، فالناس لا يرتكبون خطئاً عندما يصرون علىٰ تلبية حقوقهم ولكنهم سيصلون إلىٰ أعلىٰ الدرجات أخلاقياً عندما يعفون — عند المقدرة — عما لهم شرعاً في ذمة الآخرين ، وكذلك فإن أغلىٰ العلاقات بين البشر هي تلك التي تقام علىٰ أساس الحب أي علىٰ الاستجابة بتقديم مصالح الآخرين علىٰ مصالح النفس .

وتأتي تعاليم القرآن لتبين أن إلتزامات الشخص القائمة علىٰ عهده مع الله تُقدَّم علىٰ حقوقه ويزيد علىٰ مالها من سبق علىٰ حقوقه أنها ذات سمة مطلقة ؛ وعلىٰ هذا فإن الوفاء بها لا يرتبط بوفاء الآخرين بإلتزاماتهم أو يعتمد عليه ؛ (القرآن ٥ : ١٠٥) .

ولقد حدد الله سبحانه قيماً أساسية معينة يجب صيانتها والإلتزام بها في كل مجال من مجالات الحياة الإنسانية علىٰ مر العصور ، حتىٰ يرتقي المجتمع المسلم :
(١) وأول هذه القيم هي « **العدل** » (القرآن ٧ : ٢٩) وتعتبر هذه القيمة أساسية بالنسبة لكامل البنية السياسية الإجتماعية في الإسلام . فالإلتزام القانوني وكذلك الأخلاقي بوجود هذه القيمة الرئيسة يعد أساسياً لممارسة القيم الأخرىٰ وإنتعاشها : إن قوة البنية السياسية الإجتماعية للأمة وقدرتها علىٰ إمتصاص الصدمات يُستدل عليها بمدىٰ رعاية هذه القيمة في مجال العلاقات بين الأفراد بعضهم البعض وبينهم وبين الدولة . ووجود العدل في الإطار الإجتماعي يجعل ممارسة الفضيلة أيسر ، كما يضمن إقامة الميزان الحقيقي بين حقوق الأفراد وواجباتهم — سواء الأفراد العاديين أو كافة مَنْ بيدهم مقاليد السلطة في الأمة . وإقامة سيادة القانون ما هي إلا إحدىٰ المظاهر الدالة علىٰ ذلك ، وعلاوة علىٰ ذلك فإنه يؤدي إلىٰ تنمية الإحساس بالأمن ، وإذا ما جمعنا هذه القيمة (العدل) بالإحسان فستُشرَّب كل العلاقات الإنسانية بالرحمة .

لقد أمر الله رسوله بأن يعلن للناس بأنه ما أرسل إلا ليقيم العدل بينهم . ولا تقتصر إقامة العدل علىٰ المجال القانوني وإنما يمتد هذا العدل ليشمل كافة العلاقة داخل الأمة وما بين الأمة وباقي الإنسانية وكذلك الكون كله . ويهيمن علىٰ كل المؤسسات السياسية والإقتصادية والإجتماعية . وقد كان الرسول ﷺ إبان حياته هو الحاكم والقاضي ، ومع ذلك فقد كانت المؤسسات القانونية قائمة ، وتتمتع بكيانها كهيئات مستقلة . وفي أثناء حكم الخلفاء الراشدين كان هناك ولاة ومؤسسات أخرىٰ عديدة لإقامة العدل بين الناس ، مثل مجلس « **نظر المظالم** »

ومكـــــتب « المحتسب » ووكالات الإستخبارات « الشرطة » و « الوزارة » . وسيظل إلتزام الأمة قائماً إلىٰ اليوم كما كان دائماً بإقامة المؤسسات التي تضمن هذا العدل الممزوج بالإحسان في كل الظروف وعلىٰ مر الأزمنة (القرآن ١٦ : ٩٠) .

(٢) وتأتي « الحرية » بإعتبارها القيمة الأساسية الثانية ذات الأهمية الكبرىٰ ، حيث أنها إذا ما إجتمعت مع « العدل » فإنها تضمن الإطار الذي تنمو فيه الشخصية الإنسانية ، وتنضج وتتهيأ لها الفرصة لتحقيق ذاتها وخلاصها . فما من شيْ في هذه الحياة تكون له قيمة دون أن تكون هناك حرية الإختيار ، ومن خلال الإطار الذي تقيمه تلكما القيمتان التوأمان ، يستطيع كل إمرئ أن يصنع مستقبله ـــ أو أن يشوّه هذا المستقبل . وتأتي الرحمة الإلهٰية في هذا المقام أيضاً لتخفف من حدة المقابلة بين « الحرية » كقيمة وبين القيمتين التوأمين « المساواة » و « الأخوة » .

(٣) فالمساواة قيمة أخرىٰ ذات أولوية عالية جداً داخل الأمة ، ولذا فإنه في مجال الفرص المتاحة وكذلك في مجال تحمل التبعات وحل المنازعات ، لن تجد شخصاً يحصل علىٰ محاباة أو يتمتع بمكانة خاصة ، كما لن تجد شخصاً يعاني من عبء زائد أو يتألم لمسئوليات إضافية . ويجب علينا أن نذكر هنا أن مبدأ المساواة لا يتناقض مع المبادئ الأخرىٰ في الإسلام بمعنىٰ أنه كلما زادت القدرة زادت المسئولية .

(٤) والقيمة الرابعة في هذا المقام تتمثل في مبدأ الأخوة بين أفراد الأمة . ويعمل هذا المبدأ علىٰ موازنة المصاعب التي يمكن أن تنشأ حين يطبق العدل أو تراعىٰ المساواة دون أن يتشبعا بالرحمة .

ومما يخفف من الصرامة في تطبيق مبدأ العدل ، إمتزاجه بمبادئ الرحمة والشفقة والحب والعفو التي تتواجد عادة بين الأخوة الحقيقيين . فتلكمو المبادئ هي التي تجعل من رابطة « الأسرة » أفضل رابطة نصبو إليها . والقرآن يشير إلىٰ أن روابط الدم أساسية للنمو الإنساني (القرآن ٤ : ١ ـــ ٨ : ٧٥) بل للوجود ذاته . وإذا ما امتد مبدأ الأخوة فإنه سيشمل رابطة العقيدة ويجعلها مشابهة لرابطة الدم من أفراد الأمة ، (القرآن ٤٩ : ١٠) . إن هذا المبدأ يحمل في طياته عناصر المساواة دون تضييع للحقوق ، والثقة المتبادلة التي لا يُطفئ جذوتها بُعد الشقة أو تقادم العهد ، والعواطف المشتركة التي تقوم علىٰ الأخذ والعطاء دون أن تهتز أو تتأثر الحقوق ، والتعاضد القائم علىٰ الفهم والذي يقدم المساندة وقت الحاجة ، ويوجد الصداقة والاهتمام بأمور الأفراد بينهم ، ويزكي الرغبة في المشاركة والمودة والتوقير . وقد أدت المحافظة علىٰ هذا المبدأ إلىٰ تماسك بنيان الأمة علىٰ مر القرون ومهما تنوعت

المواقف . وبدخول الفرد في دين الإسلام فإنه يشعر بالمسئولية تجاه كل فرد يدخل في نطاق هذه الأخوة بغض النظر عما يقوم به الآخرون ، أو عما تفعله حكومات عصره . ومن نتائج هذا الأمر أن أحوال الأمة تزدهر سواء قامت تلك الحكومات بتحمل مسئولياتها كاملة ، أو تقاعست عن هذه المسئوليات .

ويقوم مفهوم « **الأخوة** » بدور رئيسي في ديناميات نسق القيم الإسلامية • فمن ناحية نجده يدعم كل القيم الأساسية التي ذكرناها آنفاً ـــ فرادىٰ أو مجموعة ، ومن ناحية أخرىٰ فإنه يعمل بشكل مباشر علىٰ تقليل الصراع ومساعدة غيره من فضائل النفس الإنسانية علىٰ النمو والإنتعاش ، ويُمهد الطريق أمام الحركة الإيجابية نحو الوحدة العقدية علىٰ حساب روابط اللون واللغة والمكان والمولد .. الخ .

(٥) أما المبدأ الخامس فهو « **الأمانة** » ولا يقتصر هذا المبدأ علىٰ مسئولية الشخص تجاه حقوق غيره وممتلكاتهم ، وإنما تجاه ذاته وتجاه قدراته ومقتنياته التي استخلفه الله فيها ، لتُستخدم وتُستغل فيما يوافق الهَدْى الإلٰهي . ويعلمنا القرآن أن تلك هي مقتضيات الخضوع لله في الإسلام . إن الفرد ليحقق التزكية الروحية بالخضوع رغباً إلىٰ الله وإلىٰ عهده معه سبحانه ، فيهب حياته وكل ما يملك بأن له حياة أفضل وأعظم في العالم الآخر خالداً فيها ، وبمجرد أن يلتزم المرء بتنظيم حياته طبقاً لعهده مع الله فإن مفهوم الأمانة يكتسب أبعاداً وديناميات جديدة .

(٦) والقيمة الجوهرية ذات العلاقة ، والتي تلي ذلك هي « **المسئولية** » • فكل امرئ ـــ ذكراً كان أو أنثىٰ ـــ مسئول عما يقوم بتأديته وعما يقعد عن أدائه تجاه نفسه ، وتجاه قدراته وتجاه مقتنياته ، وهذه المسئولية حتمية وتعتبر أمراً مقضياً ، ولقد يؤاخذ الله المرء بما يعمل أو يفيض عليه برحمته في هذا العالم أو في العالم الآخر ، ولكن التخلي عنها أمر غير وارد .

وإذا ما نظرنا من منظور هذه القيم الرئيسة فإن السلطة السياسية يجب أن تكون في مقام الأمانة ، ولذلك نجد القضاء القرآني بالطاعة في المجتمع الإسلامي مسبوقاً بالأمر بها :

﴿ **إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلىٰ أَهْلِهَا** ﴾ (٤ : ٥٨) .

إن ممارسة السلطة العامة تهدف إلىٰ خلق بيئة يشيع فيها الأمن والأمان ويتمتع فيها الناس بالتقدم والتطور والإمتياز ، وتعمل هذه السلطة العامة علىٰ دعم الفرد ولا تسعىٰ إلىٰ استبداله . ويتأكد ذلك علىٰ يد السلطات الحاكمة حين تحافظ علىٰ القيم التي أشرنا إليها آنفاً ، وتمارسها وتحمي معها الحقوق الإنسانية .

إننا لنذكر أن رسول الله ﷺ — في حجة الوداع — قد أشهد ربه والأمة كلها علىٰ أنه قد بلّغ رسالته ، واستطرد يقول :
« إن الله يقول ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثىٰ وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، لا فضل لأسود علىٰ أبيض ولا لأبيض علىٰ أسود ولا لعربي علىٰ أعجمي ولا لأعجمي علىٰ عربي إلا بالتقوىٰ . إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم عليكم حرام إلىٰ أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا (يوم عرفة) وكحرمة شهركم هذا (ذي الحجة) في بلدكم هذا » .

وهكذا يبين القرآن الكريم « القيم » التي علينا رعايتها والتمسك بها ، والأهداف التي نمارس من أجلها السلطة ، ويعيّن الظروف التي توجب طاعة أولي الأمر ، ثم يستطرد ليبينّ لنا الأساليب التي يتعين علىٰ السلطة استخدامها . ولقد وجّه القرآن الرسول ﷺ — وهو المخصوص بالوحي الإلهي — إلىٰ استشارة الناس في أمور الأمة (القرآن ٣ : ١٥٩) وقد ورد عنه ﷺ أنه قال لإثنين من صحابته الأوائل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، أنهما إذا إتفقا علىٰ أمر فإنه لا يخالفهما (القرطبي) . كما أنه لا يخفىٰ علىٰ أحد أن الرسول ﷺ قد استشار صحابته في كثير من أمور المجتمع ، وفي أمور الحرب والسلام . بل وتخلىٰ عن إقتراحه واتبع نصيحتهم .

وعندما أرسىٰ القرآن قاعدة الطاعة في الأمة في الآية التاسعة والخمسين من سورة النساء ﴿ **أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ منكُمْ** ﴾ فإن ذلك يعني أن طاعة الله تُلزم الأمة بإقامة الولاية العامة من بين أفرادها ، وأن تستخدم فيها أولئك الذين يلتزمون بالقاعدة الآنفة ، مثلهم مثل أي فرد آخر . كما أن هذا الأمر يعني ضمناً الإلتزام **بالشورىٰ** في الأمور العامة فقد اعتبرها القرآن سمة المؤمنين حقاً ﴿ **وأَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ** ﴾ (٣٨ : ٤٢) وذلك يعني أنه من سمات الدولة المسلمة حقاً أن تكون ممارسة السلطة فيها خاضعة لعملية الشورىٰ .

ومن الأهمية بمكان أن نفهم معنىٰ كلمة « **الشورىٰ** » فهماً جلياً ، وأن ننقيه مما شابه من شكوك وأحاط به من سوء تأويل ، فالمعنىٰ الأساسي لكلمة « الشورىٰ » هو استخلاص عسل النحل من شمعه ، وكانت كلمة الشورىٰ تستخدم في التراث العربي إشارة إلىٰ التشاور الذي يحدث بين أفراد القبيلة لتحديد استراتيجية الحرب ، وكذلك في مواجهة أي مشكلة تهم القبيلة كلها ، فلا نجد في النظام القبلي مفهوم الحاكم المطلق أو السيد الذي تطاع أوامره مهما كانت آراء أفراد القبيلة الآخرين ، فحرية المناقشة مكفولة يسودها فهم واضح بأن إجماع الآراء يجب أن يُتوصل إليه لا أن يُفرض . ولذا فإن كل رأي يجب أن يُعتمد بصيغة مباشرة أو غير مباشرة . ومن ثم تأتي ضرورة التوصل

إلىٰ الرأي الجماعي وإخراجه إلىٰ حيز التنفيذ حين يتهدد وجود القبيلة ذاتها وغالباً ما يحدث ذلك ـــ تلك الضرورة أدت إلىٰ أن تكون المشاركة قوية وإيجابية وكذلك بنّاءة ، وأن يستمر الحوار الموصّل إلىٰ الإجماع .

إن أهداف ممارسة السلطة والأولويات التي يجب علينا مراعاتها قد بُيِّنت للمجتمع المسلم ، وعلىٰ قمة هذه الأهداف والأولويات تأتي حماية القيم التي ذكرناها . والحقوق الإنسانية التي أقرها القرآن للمسلمين ، وأكدتها السنة . وعلىٰ نفس المنوال تكون حماية المؤسسات القضائية والمحاماة من القيم الرئيسة . وإذا ما كانت رعاية هذه القيم لها درجة عالية بين الأولويات فإن العلاقة بين الأولويات ذاتها يجب أن يكون لها نصيب من الرعاية كذلك (القرآن ٩ : ١٩) ولذا فإنه لا خلاف أن مضمون الحوار أمام الجهاز التشريعي الإسلامي الحق سيقتصر علىٰ تبيّن السبل والوسائل التي ترعىٰ هذه الأولويات وتلك الأهداف التي حددها الله سبحانه ، ومن ثم فإن مجال الحوار هذا سيكون أضيق من مجال الحوار أمام الجهاز التشريعي العلماني . كما أن الحوار أمام الجهاز التشريعي الإسلامي سيستهدف التوصل إلىٰ الإجماع الذي يلتزم كل فرد بالسعي إليه . وهكذا فإن فكرة إعتبار هامش الأغلبية أساساً لإصدار القرارات وإقرارها تعتبر فكرة غريبة عن طبيعة الشورىٰ في الإسلام .

وهناك مفهوم رئيسي آخر من مفاهيم النظرية السياسية في الإسلام ذلك المفهوم الذي يعتبر أن إقامة الخلافة علىٰ الأرض أمر موكل إلىٰ الأمة كلها ، فالخلافة علىٰ الأرض هبة من الله للأمة كلها ، وإدراك هذا المفهوم أساسي لفهم العلاقات في الأمة بين الحاكم والمحكوم . فالنظرية السياسية للدولة تجعل من الحاكم أو الحكام أدوات للأمة مما يستتبع حق الأمة في تصحيحهم وتقييد سلطاتهم واستبدالهم .

إن القرآن يؤكد أن هبة « **المُلك** » أو إقامة « **الخلافة** » علىٰ الأرض هي نعمة من الله لمجتمع المؤمنين جزاء بما يعملون من الصالحات ، وعلىٰ هذا الأساس فإن المجتمع كله يُحرم منها إذا ما غلبت عليه شِقوته وتدني عما ارتضاه الله له . يقول سبحانه : ﴿ **وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً ، يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ** ﴾ (٢٤ ـــ ٥٥) .

وقد جاء في تفسير المفسرين لما جاء في الآيات عن الاستخلاف : أي يجعلهم فيها خلفاء متصرفين بالسلطة ، ووجدوا سنداً

لذلك فيما ورد في القرآن :

﴿ يادَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعْ الهَوىٰ فَيضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ﴾ (٣٨ : ٢٦) .

وفي سورة النساء قوله تعالىٰ :

﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلىٰ مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً ﴾ (٤ : ٥٤) .

ويحذر الله المؤمنين أن هذه النعمة لاتؤتىٰ أولئك الذين لا يحفظون عهدهم ولا يطيعونه ، فيقول سبحانه :

﴿ وَإِذْ ابْتَلىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً ، قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ؟ قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ (٢ : ١٢٤) .

كما أوضح القرآن أن هبة « **المُلك** » أو « **الخلافة** » هي هبة للأمة كلها وليست لفرد واحد . وإذا ما أردنا دليلاً علىٰ ذلك فسنجده في هذه الآات :

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِياءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَآتَاكُمْ مَالَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ العَالَمِينَ ﴾ (٥ : ٢٠) .

ويقول سبحانه في سورة الحج :

﴿ الَّذيَن إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ المُنكَرِ ﴾ (٢٢ : ٤١) .

ففي الآية الأولىٰ (٥ : ٢٠) ذكر الله اليهود كمجتمع كامل بإعتبارهم قد أوتوا الحكم والملك وفي الآية الثانية (٢٢ : ٤١) نجد أن الإشارة للناس جميعاً وليست لفرد واحد . وفي آية ثالثة في ذات الموضوع يقول الله تعالىٰ في سورة الأنعام :

﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خلاَئِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾ (٦ : ١٦٥) .

ولما كانت الهبة للناس كافة فما من أحد يُستثنىٰ منها ، فالمشاركة في الأمور العامة حق وواجب ومسئولية مستمرة يحملها الجميع .

كما أوضح القرآن أن هبة « المُلك » تستهدف إقامة العدل بين الناس وبأساليب عادلة فقد جاء فيه قوله تعالىٰ :

﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ..﴾ (٧ : ٢٩)

﴿ يَاأَيُّها الَذِينَ آمَنُوا كُونوا قَوَّامِينَ للهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسطِ وَلَا يَجْرِمَنكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلىٰ أَلاَّ تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (٥ : ٢٨) .

﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلىٰ البِرِّ وَالتَّقْوىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا علىٰ الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللهَ ﴾ (٥ : ٢) .

ويتحدث القرآن عن وجوب التفكير المستمر في أمر الأمة وضمان هدايتها : ﴿ وَمَا كَانَ المُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ

فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (٩ : ١٢٢) .
ونلاحظ هنا أيضاً وجوب تكوين طائفة من الأفراد الأكفاء من ذوي الثقة والخبرة .

وخلاصة القول أن القوة والسلطة تخص الأمة ، والإلتزام أيضاً التزام جماعي ، وأن مكانة الحكام علىٰ أحسن صُوَرها هي مكانة مندوبي الأمة . وقد ذُكر هذا الأمر صراحة في عهد مبكر ، يصل إلىٰ القرن السادس الهجري . فقد أوضحها الكاساني (المتوفي سنة ٥٨٧ هجرية) عند مناقشته لموضوع بقاء القاضي في منصب القضاء بعد وفاة الحاكم الذي عيّنه ، حين قال :

« رغم أن القضاة يعملون بصفتهم نُواباً عن ولي الأمر ، فهناك تمييز أساسي واضح يميزهم عن غيرهم من العمال ففي حالة العامل العادي نجد سلطته تنتهي بوفاة رئيسه ويعتبر بعدها مقصيًّا عنها ، ولكن عندما يموت الخليفة أو يترك منصبه ، فإن عُماله من القضاة والقادة لا يتركون مناصبهم كأمر لازم . والسبب في هذا الاختلاف يكمن في أن العامل يعمل في نطاق سلطة الرئيس وينتهي عمله بوفاة الرئيس ، ولكن القاضي لا يمارس وظيفته تحت سلطة الخليفة بإعتباره رئيساً له وإنما ممثلاً عن الأمة وحارساً علىٰ حقوقها وهو في ذلك مثل الخليفة نفسه كوكيل عنهم ولهذا السبب فإن موقفه ليس كموقف الوكيل في إبرام العقود ، أو الوكيل في إنفاذ النكاح ، وإنما مكانته هي مكانة الوكيل عن أفراد المجتمع المسلم ، ويمارس سلطته التي تظل قائمة بعد وفاة الخليفة ولذا يحتفظ القاضي بمنصبه وقضائه » .

وهكذا تتضح لنا أمورٌ كثيرة تتخلص في اعتبار طبيعة العهد الموثق بين الإنسان وربه واعتبار الأولوية لطاعة الله ورسوله والطاعة المشروطة للسلطات العامة ، واعتبار الإلتزام بتصحيح المنكر من الأمر والوقوف في وجه الظلم ، واعتبار أن السلطة العامة تستمد عملها من وقوفها مع العدل والحفاظ علىٰ حقوق الإنسان وكرامته ، واعتبار أن السلطة والقوة السياسية المتمثلة في « **الملك** » هي حق الأمة كلها ، وأن الحكام يمارسونها كوكلاء عن الأمة وللأمة حق مساءلتهم وعزلهم . وفي ظل هذه الإعتبارات فإنه من المدهش حقاً أن نجد فرداً من أفراد الأمة يدعي لنفسه حق الطاعة المطلقة ، واعتماد أمره حتىٰ وإن ناقض حكم السلطات القضائية العليا في الأمة أو أمر الأمة ذاتها . ولاشك أن تاريخ المسلمين قد شهد نماذج كثيرة من مثل هذا الإدعاء عندما كان الشخص الذي ادعىٰ هذه السلطة هو الخليفة أو الإمام ، وقد تبين لنا أن مثل هذا الإدعاء لا يتفق مع مجموعة المبادئ الدستورية التي وردت في الكتاب والسنة .

* * *

دار جدل كثير بين الدارسين للتراث الإسلامي حول موضوع الشورىٰ وهل تعتبر النصيحة التي تشير بها الأغلبية علىٰ حاكم الدولة الإسلامية أمراً مفروضاً عليه ملزماً له . فقد رأىٰ بعض الفقهاء وجوب التزام الحاكم بها ، بينما رأىٰ مثلهم — وربما أكثر — أن الشورىٰ أمر يلزم علىٰ الحاكم التخلق به ، ولكنه غير ملزم بإتباع ما جاء به . والذين يصرون علىٰ تأكيد حق الحاكم في إتخاذ قرار يخالف رأي الأغلبية يرتكنون إلىٰ المبدأ العام الذي يرد عادة في كتابات الجمهور من فقهاء السنة وعلماء الكلام من أن أخذ الشورىٰ — وليس إتباعها — أمر لازم ويستندون في ذلك إلىٰ بعض الأحاديث التي وردت تؤيد هذا الرأي ، وإلىٰ بعض ما ورد عن الخلفاء الراشدين وكذلك إلىٰ السند التاريخي في تطبيق الولاية في أراضي المسلمين .

وسنعرض فيما يلي لأسباب هذا التصارع في الآراء ، حيث أن الوضع المعاصر للأمة قد دفع البعض إلىٰ تقدير الموقف علىٰ أساس أن الشورىٰ في أمور السياسة تعتبر أمراً ملزماً خاصة تلك الأمور التي تتطلب القيام بعمل تشريعي .

إن قضية الطبيعة الملزمة للشورىٰ كما تظهر في الدولة العصرية تختلف بصفة أساسية في بعض الوجوه عنها كما ظهرت في الحقبة الأولىٰ من التاريخ الإسلامي . فالسياق الذي نتعامل فيه في الدولة العصرية والذي تمارس السلطة خلاله قد تغير ، فقد إتسعت واجبات الحاكم هذه الأيام ، ولم تعد تقتصر علىٰ حفظ القانون والنظام وحماية الحدود الطبيعية للدولة ، بل أصبحت مهمة الحكم أكثر تعقيداً ، وتتطلب حنكة وخبرة تخصصية لا يمكن أن تتحقق في إمكانيات شخص بمفرده ، كما تختلف السلطات الحاكمة اليوم عنها في الأزمنة السابقة ؛ في المدىٰ الذي تصل إليه في تدخلها في الشئون العامة ، وكذلك في الأسلوب الذي يتم به هذا التدخل ، ولا ريب أن الحاكم الفاضل الفطن يكون دائماً مصدر عون في الحكومة العصرية ولكن الدور المناط بهذه الحكومة يتطلب أكثر من مجرد الحكمة بمعناها القديم ، فالقضايا المعقدة المرتبطة بإتخاذ القرار في تخطيط السياسة تستلزم نوعاً من المعرفة التخصصية بعيدة عن منال أي فرد ، ومن ثم فإن المشاركة في السلطة تصبح أمراً لازماً أردنا أم أبينا .

وتنقسم سلطة الحكم في العالم المعاصر — من الناحية النظرية — بين الجناح التشريعي والجناح التنفيذي والسلطة القضائية . وإن كان مبدأ الفصل بينها لم يسلم من الإنتهاك في أكثر من مناسبة . ويختص الجناح التشريعي أساساً بتقصي الحلول للمشكلات المعاصرة ، ووضعها في صيغة تشريعية تجعلها قابلة للتطبيق في المواقف المتعددة التي تنشأ داخل المجتمع حيث تقتضي طبيعة الأمور أن يختص

المشرّع بالمشكلات الجمعية ، بينما تترك معالجة المشكلات الفردية للقائم بالتنفيذ ، ولذا فإن نصوص الحلول التشريعية تأتي علىٰ هيئة قواعد تختص بتطبيقها في الحالات الفردية وكالاتٌ غير تشريعية وغالباً ما يلجأ لقائم بالتنفيذ إلىٰ إقحام نفسه في مجال التشريع ، وذلك عن طريق اقتراح تشريعات معينة ، وقد تأتي المبادرة في بعض الأحيان من الجانب الآخر عندما يطلب المشرع من القائم بالتنفيذ مساعدته بتزويده بالمعلومات اللازمة أو تحديد الحيثيات ، وربما يستدعي الأمر تقديم العون في وضع مسودات التشريعات الجديدة . وتُقدّم حلول المشكلات علىٰ هيئة توصيات يقوم المشرّع بدراستها ومناقشة مزاياها وعيوبها ، حيث يصل إلىٰ الحل التشريعي . وحتىٰ بعد المناقشات المستفيضة والحوار المطول فإن المشرعين قد يكتشفون أن التشريع به ثغرات أو أخطاء أو تناقضات ، فيعالجونها عن طريق إصدار تعديلات معينة . وعلىٰ هذا فإن المهمة تختلف إختلافاً أساسياً عن القرارات التنفيذية المتعلقة بالقانون والنظام ، أو بتعيين الموظفين المدنيين ، أو المرتبطة بالحملات العسكرية التي كان حكام الماضي بصفة عامة يناط بهم القيام بها . إن ما ورد في كتابات الفقهاء والمتكلمين من ملاحظات حول إعتبار مثل هذه القرارات هي في النهاية مسئولية الحكام ـــ لا يمكن أن نستخدمها كدليل صادق علىٰ إستبعاد الشورىٰ في الأمور ذات الطبيعة التشريعية .

ويعتبر هذا التمييز بين الأمرين أساسياً بالنسبة للجدل الدائر حول الطبيعة الملزمة للشورىٰ .

كما يجب علينا أن نذكر أمراً آخر وهو رغم أنه في الفترة الأولىٰ من التاريخ الإسلامي كان التأكيد علىٰ وجوب أن يتوفر لدىٰ الحكام الأهلية للإجتهاد فإن التأكيد في الفترة الأخيرة إقتصر علىٰ وجوب تحلي الحكام بالفضيلة . أما أساليب التشريع من إجتهاد وإجماع فقد أصبحت مقصورة علىٰ المتفقهين في الشرع ، ولم يكن في مقدور أي حاكم شرعاً أن يتخطىٰ إجماع الأمة فيما يتعلق بالأمور التشريعية .

إن أغلب الدول المسلمة المعاصرة قد تخلصت من ربقة الإستعمار الأجنبي عبر فترات مختلفة ، وحققت الحرية السياسية ، ولكنها استمرت في الاعتماد علىٰ النماذج السياسية الغربية في تحديدها لإطار نظامها السياسي ولم تستطع الطموحات الإسلامية أن تتناغم مع النماذج الغربية المستوردة ، وكذلك لم تستطع الطموحات الغربية أن تحقق شيئاً . ولم تتيسر لنا نماذج إسلامية تحقق الإجتهاد الجمعي والتشريع القانوني رغم أن الحاجة إليها كانت ـــ ومازالت ـــ قائمة ، كما لم يكن هناك شخص له من الكفاءة ما يجعله أهلاً لوضع نماذج جديدة يمكن أن تحظىٰ بقبول فوري من الأمة بإعتبارها نماذج إسلامية حقة . ويرىٰ كثير من الناس أن الملجأ الآمن يمكن أن نجده إذا

ما اتبعنا نموذجاً معيناً من بين النماذج العديدة التي سادت في زمن أو آخر في العالم المسلم . وفي الوقت ذاته ، فالإسلام بإعتباره الدعوة التامة فإنه من الناحية النظرية أحق بأن يعطينا حلاً لأي مشكلة تنشأ بيننا ، وأن الأمر يستدعي البحث الفعال . وسوف نرىٰ أن مثل هذا المدخل لن يهدينا إلىٰ ضالتنا .

إن التدهور البطئ الذي تعرض له العالم المسلم لمئات من السنين في الفترة التي سبقت الصحوة الحالية — كانت له استجابة غريبة جداً بين عدد كبير من الأفراد الذين يشغلون أنفسهم بأمور هذه الأمة . وكان من الصعب علىٰ أولئك المسلمين المهتمين أن يجدوا آذاناً مصغية يمكن أن تستجيب لما يعرضون من برامج تستهدف الإصلاح الداخلي الجماعي ، وهم يعيشون في دول تتخذ من أسلوب الإدارة السياسية القهرية نموذجاً للتعامل فيها . وأقام الحكام في كل مكان وعلىٰ مر القرون نظاماً تشريعياً موازياً يداهن الشريعة ويجعل لها السيادة من الناحية النظرية فقط بينما يندر ألا تُنتهك جهاراً . ورغم ذلك كان هناك كثير من العلماء الذين تولوا صلاحيات مختلفة في تلك الدول ، بينما ظن علماء هذه الفترة من الملتزمين والمهتمين أنه من الأفضل أن ينسحبوا بكرامتهم من ميدان لن يجدوا فيه ترحيباً بهم ، وأن يصونوا الشريعة لأيام أخرىٰ أفضل يأتي بها المستقبل . وقد كان لهذا الإنسحاب ما يبرره من الحكمة العملية ولكنه أدىٰ إلىٰ سوء حظ هذه الأمة بدرجة كبيرة . وما كان في الأصل سيفاً يَدْفع ، جعلوه بأيديهم مجرد درع لا يقي ولا ينفع ، وعطلوا نظاماً تشريعياً إجتماعياً عظيماً ، ونزعوا عنه فعاليته وأصبحت التعليقات ذات الطابع الديني تعطيه طابعاً يُبعده عن الواقع التقدمي .

وقد مرت قرون عديدة ترقف فيها الإجتهاد الصحيح وفصلت بين العصور التي شهدت رُقيّ المسلمين وبين العصر الحالي . ونشأت الحاجة الملحّة لتواجد قدر كبير من القدرة الإبداعية لتكوين السياسات ، فتفجّر المعرفة التي يشهده هذا العصر يتطلب طريقة جديدة للتعايش بين الإسلام والعصرية ، ويحتاج إلىٰ تحديد جليّ من الأمة بشأن أمور تغطي مجالاً واسعاً يتناول أساليب قبولها وإمتصاصها ، والقواعد التي يتم بها هذا القبول وذلك الامتصاص ، وتلك في حد ذاتها مهمة غاية في التعقيد . إن من السهل قبول ما هو جديد وما هو مريح ، ولكن من الصعب بمكان أن نتخلىٰ عن ما هو قديم ومألوف . فالناس دائماً يبكون وهم يدفنون موتاهم . وقد يكون من الصعب جداً أن يقلع المرء عما استقر عليه فكره من آراء ، فمثل هذا الأمر يحتاج إلىٰ اعتقاد متين والتزامات جديدة قوية ، تضمن له مسيرة التحول هذه . والحراك الكلي من أجل تحقيق النظام الجديد يعتبر مجهوداً متعدد الجوانب ،

ولا يمكن تحقيقه من خلال عمل سرّي أو علىٰ يد فرد واحد ، أو بواسطة جماعة صغيرة .

إننا حين ننظر إلىٰ زخم المشكلات التي تواجه الأمة بوضعها الحالي وهي مقسمة إلىٰ دول متعددة تعتمد علىٰ ولائها الوطني ، نجد أن الكثير من هذه المشكلات ينشأ من عدم استجابة الناس لما يظهر علىٰ الساحة الرسمية بإعتباره عملية تستهدف الإسلامية . ويرجع السبب في ذلك إلىٰ أن البرامج الرسمية غالباً ما تكون نتاج حلول وسطية بين القوىٰ البيروقراطية والجماعات السياسية التي تحتل مقاعد السلطة . وكلاهما ليست له صلة قاعدية مباشرة بالإسلام ، وإنما وُضعت برامجهما في غالبيتها لكي تمكنهما من الحصول علىٰ درجات تجعلهم في عداد الثوريين المسلمين ، دون أن يقوموا بالتدخل في الأوضاع القائمة إلا في أضيق الحدود الممكنة ، وخاصة فيما يتصل ببُنية السلطة ، ولكن الناس لسوء حظ هؤلاء لا تخدعهم تلك الأمور بسهولة ولا يأخذهم الانبهار الوقتي ، فلقد علمتهم السنون فن المراقبة الصامتة الحزينة لألاعيب الحكام المستعمرين وأذيالهم ، وعرفوا كيف يأخذون حذرهم ، ولم يفقدوا تلك الخبرة ، بينما لجأ الحكام إلىٰ مداهنتهم والتقرب إليهم وتملقهم بإسم الإسلام ، والناس يأبون أن يستجيبوا لهم ، فهم يحنون رؤوسهم ويبتسمون ، دون أن يتأثروا . وربما كان أفراد الأمة دون المستوىٰ في تحديد ما هو إسلامي ولكن لديهم من الحدس ما يجعلهم يرفضون ما هو صوري أو زائف .

وبقيت مجالات واسعة تتطلب الاجتهاد ,والاجتماع الأصولي دون أن يقربها أحد ، إما بسبب أن ما بها من مشكلات يُثير الرهبة ، أو أن قلة من الحكام هي التي تميل إلىٰ المخاطرة بمواجهة ثقل الحجة التاريخية . حتىٰ وهم يدركون عدم قدرتهم علىٰ مسايرة ما ورد عمن سبقهم، أو علىٰ تحمل تبعة حسابها علىٰ الإسلام .

وتزداد المشكلات تعقيداً عندما ندرك حقيقة الأمر بأن غالبية الحكام في بلاد المسلمين لن يجدوا لهم سوىٰ قاعدة ضيقة من السلطة عندما تفرض عليهم التعاليم القرآنية أن تشارك الأمة كلها في هذه السلطة . ومن ثم تأخذ القوات المسلحة وكذلك القوىٰ البيروقراطية بزمام السلطة دون أن يكون لها تمثيل ـــ وكلا الفئتين أوجدهما الحكم الإستعماري ليكونا الصفوة في العصر الحديث . وسيطرت علىٰ تركيب شخصية أفرادهما المكونات الغربية ، بغض النظر عن انسجامها أو تناقضها مع الطموحات الإسلامية . وكلاهما يعمل علىٰ نسق الرئاسة مقابل التبعية ، ونظام الأمر مقابل الطاعة ، وليس لديه أدنىٰ استعداد أو قدرة علىٰ التعامل مع الجماهير طبقاً لمبدأ الإستجابة التطوعية بمجرد طلبها . ولذا فإن الممارسة السياسية الطبيعية لم تحظ بالقبول

عند أفراد هاتين الفئتين من الصفوة الحاكمة . وإذا ما حدث وأن هددت هذه الممارسة بقلب الوضع القائم فجأة ، إعتبروه تحريضاً علىٰ الفتنة والإنشقاق ، ومن ثم كانت جريمة . ولذا فإن أية أفكار تطرفية تهدف إلىٰ قلب الوضع القائم بطريقة جذرية لن تلق أي ترحيب — حتىٰ وإن كانت إسلامية .

والتأثير المعتاد لهذه العوامل علىٰ المستوىٰ العياني من إدارة الدولة يكون في :

أ) أن مدىٰ التأثير الذي يمكن أن يُسمح به للسياسات التي تنبثق من الجناح التشريعي قد سبق تحديده عن طريق الدور المهيمن الذي يقوم به الجناح التنفيذي في بناء المقترحات الخاصة بالقرارات التشريعية الملموسة ، والذي يقوم دائماً بإعداد المذكرة التلخيصية المصاحبة للقرارات المقترحة والتي تم صياغتها بطريقة تضمن التأييد للتشريع المقترح . وإلا فقد يلجأ الجناح التنفيذي إلىٰ التحكم في مصادر الإعلام وتوجيهها ويحرص علىٰ ذلك بصفة دائبة أكثر من حرصه علىٰ نقاء ذاته . ونتيجة لذلك نجد أنه ما من مرة يتقدم فيها الجهاز التشريعي بمذكرة معارضة للمشروع المقترح من الجهاز التنفيذي — إلا فيما ندر — ومن ثم فإن الجهاز التشريعي يعتمد تقريباً وبصفة مستمرة علىٰ الأفكار المستحدثة أو الآراء الجديدة التي ترد في النقد الذي يطلقه أعضاء المعارضة وهم في غفلة عما قد يتعرضون له من خطر الإعتقال . ومن الواضح الجليّ أن ذلك كله بعيد عن التنظيم المثالي .

ب)والأمر الثاني أن التشريع المعاصر عامة يأتي علىٰ درجة عالية من التعقيد لا يتسنىٰ معها للعضو العادي في الجهاز التشريعي أن تكون له من القدرة أو يكون لديه من الوقت ما يمكّنه من دراسة كل فصل فيه دراسة متأنيّة ، أو الإسهام القيّم فيه ، ومن ثم يجد من الأيسر عليه أن يوافق علىٰ ما ورد في الصيغة الرسمية . والنظام الحزبي يدعم هذه الممارسة لأن أي عضو في حزب الأغلبية يجد أنه من الكياسة والفطنة ألا يغضب الفئة المعنية بالسلطة التنفيذية وهي التي سيتعامل معها لكي تجعله يحافظ علىٰ شعبيته في دائرته الإنتخابية ، أو أن يكون صوته محدّداً بتفويض الحزب ووصايته .

جـ) والعامل الثالث الذي يتسم بالأهمية يتمثل في قاعدة القصور الذاتي . فأعضاء الحكومة من البيروقراطيين ، من المفروض أنهم موكلون بالمساعدة في تنفيذ السياسات . ومن أجل ذلك يشكلون الأداة التي تقوم بترجمة السياسة إلىٰ واقع عملي . والأمر المؤكد أنه خلال هذه العملية يتم تعديل السياسة ببطء شديد لا يدرك معه أحد ما حدث . ولكن واقع الأمر غير ذلك ، فالبيروقراطي العادي يرىٰ أن مجرد انحراف عن خطة العام المنصرم بمقدار خمسة بالمائة يُعد أمراً ثورياً ، ولذا فقد أصبح من

طبيعة الأمور أنه ما من أحد من العاملين بالحكومة أو علىٰ الأقل في دوائرها المعتادة ممن يوكل إليهم دراسة خططها وأفكارها يستطيع أن يحوّلها إلىٰ سياسات أو برامج تشريعية مناسبة .

والآن ، لا نجد سوىٰ القليل جداً مما ذكرناه آنفاً من تعقيدات يرد في الكتابات التي تزخر بالآراء المؤيدة لإعتبار الشورىٰ مُعلمة ، وليست ملزمة . فسياق أحداثها مختلف تماماً ، وكذلك طبيعة المشكلات التي تتناولها .

لقد كان أغلب الحكام في العصور الأولىٰ للإسلام أشخاصاً نقر لهم بالفضل والجدارة . وكان لهم ما يؤهلهم للإجتهاد فيما يلزم . كما أن فُرص تصارع الآراء في الأيام الأولىٰ من الإسلام كانت دون مستوىٰ التعقيد الذي نراه اليوم ولم تواجه الحكام وقتها أي صعوبة في أن يجدوا الصفوة الناصحة ، حيث أن للإسلام وقتئذ قاعدته الصريحة في تحديد الأفضلية والمكانة داخل الأمة . أما في ظل النظام القائم فإن الرؤية فيما يختص بالعلاقة بين المكانة الإجتماعية من ناحية وبين الأفضلية والكفاءة من ناحية أخرىٰ قد إهتزت ، وتعرض مبدأ المساواة إلىٰ التحريف في تطبيقه ، حتىٰ أن فكرة الأفضلية القائمة علىٰ إستحقاق الجدارة وإقرار العامة بها قد آهترأت .. ولأن إقرار التميز للصفوة الفاضلة في الفترة الأولىٰ كان أمراً سهلاً ؛ فلم يكن هناك مجال للبحث عن القواعد أو تحديد الأسس اللازمة لتشكيل مجلس رسمي يتولىٰ أمر الشورىٰ كما أن أغلب المشكلات التي كانت تنشأ لم تكن تستدعي حلاً تشريعياً رسمياً . وإذا ما كان الأمر متعلقاً بوضع قاعدة معينة أو تفسير قانون ما ، فإن الفقهاء يتكفلون بحل الجدل حول هذا الأمر كما يُعرض عليهم ؛ وهم ذاتهم يقومون فيما بينهم بمناقشة أغلب المشكلات المعاصرة لهم والتي يمكن أن تستدعي فرض تشريع معين ، وفي ظل هذه الظروف فإن مسألة قبول رأي الأغلبية أو رفضه لم تكن موجودة بالسياق أو الشكل التي هي عليه الآن . ويجب أن تضع هذا التمييز نصب أعيننا عند إعتبارنا لآراء كبار الفقهاء الذين ينتمون إلىٰ العصور الأولىٰ والذين أدلوا بآرائهم حول هذا الموضوع .

وهناك عامل آخر يجب آن نضعه في اعتبارنا يتمثل في أن ما يقوم به المجتمع المعاصر من تمييز أساسي بين السلطات : القضائية والتنفيذية والتشريعية ، لم يكن موجوداً ومن ثم فإننا قد نجد موقفاً أعمل الفقهاء فكرهم للتوصل إلىٰ رأي فيه — بينما يتفق الجميع الآن علىٰ تبعية هذا الموقف إلىٰ السلطة التنفيذية أو القضائية . ولذا كان لزاماً علينا — قبل أن نقر ما آرتآه أي من الفقهاء القدامىٰ حول وجوب إستقلال الحاكم بذاته في إصدار القرار — أن ننظر بعناية في المقام الذي ورد فيه هذا الرأي .

ولذا فإنه من الأمور الأساسية ـــ ونحن ندرس آراء العلماء الذين يرون بأن الشورىٰ لازمة ولكنها غير ملزمة ـــ أن نضع أمام ناظرينا العصور التي وردت فيها تلك الآراء وكذلك المواقف التي أبدوها فيها . ولكن بادئ ذي بدء دعونا ننظر في النصوص القرآنية التي تتعلق بهذا الرأي .

إن الآيات التي تشير إلىٰ موضوع الشورىٰ وردت في سورتين من سور القرآن الكريم هما سورة آل عمران وسورة الشورىٰ .
أما الآيات الأولىٰ فقد وردت في سورة « آل عمران » :
﴿ يَاأَيُّها الَذينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّىٰ لَوْ كَانُوا عِنْدَنا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ الله ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَالله يُحْيِي وَيُمِيتُ وَالله بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ الله أَوْ مُتمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ الله وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ * وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لإِلىٰ الله تُحْشَرُونَ * فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ الله لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظاً غَلِيظَ القَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلىٰ الله إِنَّ الله يُحِبُّ المُتَوَكِّلِينَ * إِنْ يِنصُرْكُمُ الله فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلىٰ الله فَلْيَتَوَكَّلِ المُؤْمِنُونَ ﴾ (القرآن ٣ : ١٥٦ ـــ ١٦٠) .

والآيات الثانية في سورة الشورىٰ :
﴿ فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الحَيَاةِ الدُّنْيا وَمَا عِنْدَ الله خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالفَوَاحِشَ وَإِذَا مَاغَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ * وَالذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةِ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * وَالَّذِينَ إِذَا أَصابَهُمُ البَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ * وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثلهاَ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلىٰ الله إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فأُولَئِكَ مَاعَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلىٰ الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَر إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُورِ ﴾ (القرآن ٤٢ : ٣٦ ـــ ٤٣) .

وتشير الآيات المأخوذة من سورة « آل عمران » إلىٰ أن الرسول ﷺ يأمره ربه بأن يأخذ مشورة المؤمنين في كل الأمور ذات الأهمية العامة .

إن من الأهمية بمكان أن نضع في إعتبارنا سياق الآيات التي أشرنا إليها إذا ما أردنا أن نفهم الأبعاد الكاملة للشورىٰ كما أمر بها سبحانه وذلك لكي نميز بين ما أكدت عليه الآيات الأولىٰ وبين ما أكدت عليه الآيات الثانية . فإذا ما قرأ المرء الآيات من ١٥٢ فصاعداً في سورة (آل عمران) فإنه سوف يلحظ أن السياق يتضمن القرح الذي

أصاب المسلمين في غزوة أحد وما أحسوا به بعدها من معاناة وإحباط ، وجاء في الآية ١٥٤ إن طائفة منهم قد تساءلوا لو كان لهم من الأمر شئ وجاء الرد علىٰ المؤمنين حاسماً بأن الأمر كله لله ، واستطردت الآيات تبين لهم أن فقدانهم للمعركة كان نتيجة تقصيرهم وفشلهم في الاستجابة إلىٰ دعوة الرسول ﷺ وهو يدعوهم من خلفهم . ورغم ذلك فقد أعلمتهم الآيات بالنبأ السعيد أن الله قد عفا عنهم ، بل وأكثر من ذلك أنه : ﴿ **فَبِماَ رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظاً غَلِيظَ القَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاَعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ .** ﴾ وتتبدىٰ لنا بوضوح بعض الإستنتاجات :

١) أولاً أنه رغم تسليمهم الكامل بالتشريعات الإلٰهية والتخطيط الإلٰهي إلا أن الأمة مُكرّمة بإستشارتها في الأمر .

٢) ثانياً أن تلك الاستشارة جاءت ملزمة لإنسان (ﷺ) يتلقىٰ الهداية مباشرة من الله سبحانه ورغم ما بالأمة من تقصير وما تقع فيه من زلل .

٣) ثالثاً أن إعطاء النصيحة الصحيحة يعتبر مسئولية خطيرة بالنسبة لمن تطلب نصيحته ، لأن النصيحة الخاطئة والأداء المتدني يوجب عقاب الله كما حدث عندما أصاب المسلمين غَماً علىٰ غم يوم أُحد .

٤) أن الإستشارة تكون بخصوص الأمور العامة حيث تكون فيها المشاركة إجبارية (القرآن ٢٢ : ٤١) .

٥) أن الإستشارة قد أوصىٰ بها الله ورسوله ﷺ مع أفضليته بإعتباره المخصوص بالوحي ، ورغم حقه في الطاعة ضمناً ، ورغم ما قد تقع فيه الأمة من زلل في الحكم علىٰ الأمور . مما يشير إلىٰ أهمية الوصول إلىٰ القرارات عن طريق الشورىٰ .

٦) وكذلك لكي تكون هذه سابقة لكل زمان يلي ذلك الزمان ، أي أنه إذا ما كان هناك شخص يتلقىٰ الهداية وحياً من الله وعليه أن يستشير فإن حاجة غيره للإستشارة أعظم . وقد جاء في **تفسير الكشاف** أن الحسن رضي الله عنه قال (قد علم الله أنه ما به إليهم حاجة ــ أي أن الرسول ﷺ ليس به حاجة إلىٰ مشورتهم ــ ولكنه أراد أن يُستن به من بعده) .

٧) كما أن هذا الأمر كان ضرورياً لأن نبوته ﷺ هي الخاتمة ، ولأن البشرية قد وصلت إلىٰ مرحلة من النضج تتعاظم فيها المسؤلية التي يشارك الجميع في حملها . وتتخطىٰ فيها المعرفة الإنسانية كماً وكيفاً نطاق قدرة عقل بشري واحد . إن عملية الشورىٰ الواجبة هي في الحقيقة أمر بالغ الأهمية لأن إرسال الرسل وإمدادهم بالوحي ليهدى الناس إلىٰ السواء قد آنقطع ، وعلىٰ الذكاء الإنساني والإبداع البشري بعد ذلك أن يتحمل الأمانة تحت مظلة الوحي الإلهي .

٨) حتىٰ إذا ما نظرنا إلىٰ الأمر علىٰ المستوىٰ النظري فإن الإسلام يُعنيَ بإقامة مجتمع واحد من الأفضل أن يكون في شكل دولة واحدة موحدة ، وليس هناك من شخص فرد يمكن أن تتأتىٰ له المعرفة بالبلاد النائية وما بها من أناس يختلفون في تراثهم ويتباينون في المشكلات والقيود التي تفرضها ثقافتهم ـــ تلك المعرفة التي تخوِّل له أن يتخطىٰ مشاورة أهل الرأي من سكان تلك المناطق .

٩) إننا نقر بأن الإجماع مصدر من مصادر التشريع للأمة وعلىٰ هذا فإن هذا المبدأ لن تكون له فعاليته إذا ما سلمنا جدلاً بأحقية أي فرد في مخالفة رأي الأمة وتخطيه .

أما أولئك الذين يرون بتخويل الخليفة السلطة في تخطي المشورة التي تسدىٰ إليه ، فيستندون إلىٰ ذلك الجزء من الآية الذي يقول ﴿ **فَإِذَا عَزَمْتَ** ﴾ ويقولون بأن هذه الكلمات موجهة إلىٰ الرسول ﷺ وجاءت في صيغة المفرد ومن ثم فإنها تشير بوضوح إلىٰ أن العزم الأخير له بمفرده ، وأنه إذا ما كان الأمر للأمة كلها فإن صيغة الفعل كانت ستأتي بالجمع وليس بالإفراد ، وطفقوا يؤيدون هذا التأويل بأسانيد عن الخلفاء الراشدين وما جاء بعدهم . وسنناقش فيما يلي الحوادث التي أشاروا إلىٰ وقوعها في عصر الخلفاء الراشدين ، ولكننا قبل ذلك سنلقي بعض الملاحظات حول ما جاء في النص الذي أوردناه من سورة آل عمران حتىٰ يستقيم الأمر .

بادئ ذي بدء ، إن هذه الكلمات موجهة إلىٰ الرسول ﷺ بصيغة المفرد وليس هناك ما يجعلها تنطبق علىٰ كل الأشخاص الذين يتولون السلطة مالم يرد في الآيات مَا يشير إلىٰ ذلك ، وكذلك سيكون الأمر إذا ما ورد في آية أو آيات أخرىٰ في القرآن ما يمنع مثل هذا الإنطباق .

إن الأمر الجدير بالذكر أنه بالنسبة لأمر الطاعة الواجبة لأوامره ﷺ فإن مكانة الرسول ﷺ تختلف عن مكانة بقية أفراد أمته (القرآن ٤ : ٥٩) فقد جاء وجوب طاعته ﷺ بنفس الصيغة التي فرضت بها طاعة الله سبحانه . وما من فرد من أفراد الأمة يمكن أن يشغل مكانه أو يتقمص سلطته . فالآية التي أوجبت طاعته ﷺ قد أوضحت من لهم الطاعة غيره وهم ﴿ **أُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ** ﴾ والتي تشمل الحكام . ولكنها أشارت أيضاً إلىٰ إمكانية التنازع بين الحكام والمحكومين وكذلك إلىٰ وسيلة حل هذا التنازع . وقد أشارت إلىٰ الحكام صراحة بصيغة الجمع (القرآن ٤ : ٥٩ ـــ ٦١) كما تضمنت التبادلية في الأمر وأن علىٰ الحكام أن يتوخوا العدل في قراراتهم وأن يقوموا بأداء الواجبات المناطة بهم لكي تكون لهم الطاعة ـــ وما كان لأحد من أمته ﷺ أن تكون له الطاعة مثلما هي له ﷺ . فطاعة الآخرين مشروطة وغير مطلقة . وإذا كان عصيان الرسول ﷺ علىٰ علم يؤدي

إلىٰ الفسوق فإن عصيان الآخرين من أولي الأمر ليس كذلك . وإن كانت محاربة الرسول ﷺ تعني الكفر ، فإنه من الممكن أن تتقاتل طائفتان من المؤمنين دون أن يخرجهم ذلك عن دائرة الإسلام (القرآن ٤٩ : ٩) كما أن الولاء للرسول ﷺ يجب أن يأتي فوق الولاء لأي شخص آخر (القرآن ٥٨ : ٢٢) وليس لأحد الحق في أن يدعي أن يكون له نفس الولاء ، وأن الأمن في طاعته ﷺ لأن الله وعده وعد الحق بالتأييد والهداية ، وأن الله هو مولاه والملائكة والأمة من ورائه ظهير (القرآن ٦٦ : ٤ ، ٨ : ٦٢) وتلك المكانة لم تتيسر لأي فرد آخر في الأمة . وقد أوضح القرآن كلمته الفاصلة في هذه الآيات :

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّاباً رَحِيماً * فَلاَ وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾ (القرآن ٤ : ٦٤ ــ ٦٥) .

والآن بالنسبة لما جاء في سورة الشورىٰ فيجب أن ننظر إليها في مجال سياق الآيات فقد بيّن الله في الآية (٣٥) أن الناس بكل ما أوتوا من سلطة وسلطان فليس لهم أن يحققوا ما يريدون دون عون من الله وأنهم في كثير من الأحوال حين كان من الممكن أن يتعرضوا لأذىٰ في أنفسهم إذا ما أنفذوا ما يريدون فإن الله يعفو عنهم . وقد بيّن الله سبحانه وتعالىٰ في هذا السياق أن متاع الدنيا للناس كله إلىٰ زوال ، وأن علىٰ المؤمنين أن يتوكلوا علىٰ الله سبحانه ثم جاءت الآيات موضوع بحثنا تقول :

﴿ فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ * وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ البَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴾ .

ونلحظ فيها بوضوح أن القرآن يعطي للشورىٰ المكانة التي تجعلها صفة المؤمنين حقاً وتزداد أهميتها وضوحاً بوضعها بين الصلاة والزكاة ، وكل منهما فرض واجب . كما تشير الآيات إلىٰ :

١) أن الشورىٰ فرض واجب وأن الأمة لن تقبل حاكماً ينكر مبدأ الشورىٰ وهو ما جاء آنفاً في سورة آل عمران من أن أولي الأمر يجب أن يكونوا من المسلمين **﴿ أُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾** . ومما هو جدير بالذكر أنه حتىٰ أولئك الذين ينكرون إلزامية الشورىٰ يقرون ــ علىٰ الأقل ــ بأن طلبها فرض واجب .

٢) أنه ما كان للمؤمنين أن يفرقوا وحدة الأمة لأن الشورىٰ ممكنة فقط في حالة الثقة المتبادلة والتوادّ .

٣) أن المؤمنين عليهم أن يوقروا بعضهم البعض ويحترموا الآراء بينهم . وحيث أن طلب النصيحة واجب فإن بذل النصيحة يكون كذلك إلزام في إطار الثقة . ويأتي في مقابل هذا التوضيح بإعتبار أن آراءه تفضل آراء غيره ، سواء رأىٰ في ذلك حقاً مكتسباً أو مرتبطاً بواقع مكانته . ونجد سنداً آخر لهذه الفكرة فيما ورد في آية أخرىٰ من آي القرآن الكريم :

﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ * وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا المَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً أَيَأْمُرُكُمْ بِالكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ (القرآن ٣ : ٧٩ ــ ٨٠ ﴾ .

إنه من دواعي الإعتبار أن الله سبحانه قد بيّن أن بشراً ﴿ يُؤْتِيَهُ اللهُ الكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ﴾ ليس له الحق أن يتخذ من الناس عباداً له من دون الله . وإنه لمن جوهر العلاقة بين السيد والعبد أن السيد له حق نقض ما يرتئيه العبد بينما ليس للعبد أن يرد رأي سيده أو يعترض عليه . ونحن إذا ما نَحيّنا حق الاعتراض جانباً فإن الشورىٰ التي أقرها القرآن والتي يشارك فيها الجميع تبادل الآراء ــ هذه الشورىٰ سوف تنكمش إلىٰ تسليم من جانب واحد ، وهو أمر قد حدث في تاريخ المسلمين ؛ بينما نجد في الجانب المقابل أن الحرية في الغرب لم تقف علىٰ قدميها إلا بعد أن جردوا الملوك من سلطة الإعتراض . ومن الواضح أن القرآن يغلق الباب في وجه رأي قد يجد في النفس هوىً والذي يقول « أي بأس في أن نقر بهذه السلطة لأفضل الناس والمعصوم من الخطأ ؟ » فنجده يتحدث عن الأنبياء من ذرية إبراهيم بإعتبارهم أولئك الذين آتاهم الله الكتاب والحكم والنبوة (القرآن ٦ : ٨٩) ولكن ليس لهم أن يستأثروا بالناس عبيداً لهم في ما يحسون وما يعلمون . ويبدو أن هناك نوعاً من الاقتناع الخادع بأن المشكلة الوحيدة هي أن نجد حاكماً يبلغ حد الكمال ــ ولعل السبب وراء ذلك الاقتناع هو الدافع النفسي الطفولي لإيجاد بديل يقوم مقام الأب الحاني الذي سوف يحمل الإبن السابق علىٰ كتفيه عبر الشقوق والفجوات التي تفرضها تحديات الوجود ، ويحمل عنه تبعة إتخاذ القرارات بدلاً منه . والإسلام يسعىٰ إلىٰ خلق رجال مسئولين وليس أطفالاً عاجزين .

إن الناس لم يفقدوا السلطة عن طريق الخداع أو القهر وإنما غالباً ما يقدمونها كذلك عن طيب خاطر إلىٰ أي فرد يعدهم بأن يحمل عنهم مسئولياتهم . وإذا ما كان الأقوياء عندهم الرغبة في الاستعباد فإن الضعفاء غالباً ما يجدوا الراحة في أن يقوموا بدور العبيد . فالحرية لها أعباؤها وهي ليست هينة علىٰ الإطلاق . ولكن القرآن يؤكد أنه

حتىٰ ذلك الإنسان الذي أُوتي النبوة ليس له أن يجعل من الناس عبيداً له حتىٰ وإن كان معه الكتاب الإلهي وأوتي الحكمة الضرورية وعلىٰ نفس المنوال فليس هناك أي فرد عادي يجلس علىٰ كرسي الحكم ـــ سواء عن طريق الإنتخاب أو عن طريق غيره ـــ يكون له أن يدعي لنفسه مثل هذا الحق تجاه أي إنسان .

أضف إلىٰ ذلك أنه يجب ألا يغيب عن بالنا أن الإلتزام بطاعة الرسول ﷺ إلتزام مطلق . وقد ورد ذكره بنفس الألفاظ التي أوردها القرآن في طاعة الله . ويجمع هذا الإلتزام الحكام والمحكومين علىٰ السواء . بينما نجد أن الطاعة الواجبة للحكام مشروطة بألا يكون فيها معصية للشريعة ، ويتبع ذلك أن الحق في مناقشة صحة أي قرار رسمي والإعتراض عليه أمر مكفول ، ورد في الآيات ٥٨ ، ٥٩ من سورة النساء :

﴿ **إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالعَدْلِ ، إِنَّ اللهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلىٰ اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً** ﴾ (القرآن ٤ : ٥٨ ـــ ٥٩) .

ويشير استهلال الآية ٥٨ بالتزام أولي الأمر بأداء الأمانة التي يحملونها وذلك بإقامة العدل بين الناس بينما تشير الآية ٥٩ بوضوح إلىٰ إمكانية نشوء التنازع بين الحكام والمحكومين وإلىٰ طريقة حل مثل هذا التنازع .

وإذا ما أعطت الشريعة للحاكم أن يفرض سلطانه علىٰ أحد أو علىٰ الجميع فيما يخص العامة من الأمور لضاع التمييز بين مكانة الرسول ﷺ وبين غيره من المؤمنين ، ولصار حق الاعتراض مهجوراً . بل والأكثر من ذلك أن واجب المشاركة في شئون الأمة سيكون عقيماً إذا لم يلتزم الحاكم أو الحكام بالخضوع للشورىٰ . ونجد سنداً يدعم رأينا هذا في قول الله سبحانه في القرآن وهو يصف العلاقة الأساسية بين المؤمنين بأنها علاقة أخوّة ﴿ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ** ﴾ أي أنه في إطار علاقة الأخوة ليس لأحد أن يدّعي لنفسه مكانة خاصة تجاه إخوته الآخرين . كما أنه بالنسبة للشريعة فالرسول ﷺ ذاته خضع لحكم الله والتزم به ، وأمره ربه أن يعلن أنه أول المسلمين ﴿ **وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ** ﴾ (القرآن ٦ : ١٦٣) .

وقد تناول **محمود البابلي** في دراسته القصيرة الجامعة المعنونة « الشورىٰ في الإسلام » ـــ تناول أغلب الآراء التي وردت تأييداً لمبدأ أن الشورىٰ لازمة ولكنها (أي الشورىٰ ذاتها) مُعلمة وغير ملزمة . وبنىٰ إستنتاجه هذا بصورة كلية علىٰ سياق النص الذي ورد في سورة آل عمران وجاء فيه ﴿ **وَإِذَا عَزَمْتَ** ﴾ وأن الوصول إلىٰ قرار ؛

حقٌّ لمن يطلب المشورة أو واجبٌ عليه ؛ (ص ٧٨) . وبالإضافة إلىٰ ما أوردناه آنفاً من أن هذه الكلمات ذاتها لا تناقض قبول مبدأ أن الشورىٰ ملزمة في الأمور العامة ، كما أشار إلىٰ ذلك القرطبي وكثيرون غيره ، وأن كلمات ﴿ وَإِذَا عَزَمْتَ ﴾ يأتي دورها بعد إتمام الشورىٰ والتوصل إلىٰ قرار من خلالها ، وأن العبارة تعني فقط أنه بعد أن تعزم علىٰ خطة العمل فتوكل علىٰ الله بالنسبة للنتائج ، لأن بإرادته سبحانه وبعونه فقط ستنجح عزيمتك وتثمر . بل إن محمود البابلي يقر هو الآخر بأنه (إذا ما اتفق المسلمون علىٰ أن نتيجة الشورىٰ تكون ملزمة بآراء الأغلبية فإن ذلك لا يناقض ما سبق وأن أشار إليه عند إعتبار الشورىٰ ملزمة ، والشورىٰ ذاتها لصالح المسلمين ويد الله مع الجماعة) (ص ٦٥) .

ومما يستوجب النظر أن الآية المذكورة في سورة النساء (٥٨) والتي تتحدث عن طاعة السلطات العامة يأتي فيها ذكر « أولي الأمر » في صيغة الجمع مما يشير بوضوح إلىٰ أن السلطة النهائية في أمور الأمة يتكفل بها أكثر من فرد ، ويقول **عباس محمود العقاد** أنه ليس هناك مصدر للسلطة في الإسلام إلا الأمة ، وليس هناك حاكم له كلمة الفصل الأخيرة سوىٰ الأمة ، ولذا فإن محك السلوك ليس فيما تراه السلطات الدنيوية ، وإنما في كلمة الله الموحاة .

وقد رأينا أن القرآن يتحدث عن التزام الأمة بممارسة الواجبات العامة من خلال فئات متخصصة (القرآن ٩ : ١٢٢) ولذا فإنه من الممكن جداً أن نضع السلطة العامة في يد فئة لها أن تختار رئيساً تنفيذياً تحقق من خلاله تلك الواجبات التي توكل إليه وإلىٰ من يعملون تحت رئاسته ـــ ومثل هذا الترتيب سيكون موافقاً لما ورد صراحة في النص القرآني (القرآن ٤ : ٥٨) ولا يناقضه ، خاصة ونحن نعيش في عالم غاية في التعقيد وغاية في التشابك ، وأن حل مشكلاته المتعددة الجوانب يتطلب أكثر من فكر واحد ، بل وأكثر من ذلك أن الظاهرة العامة أن مناصب الزعامة في الدول باتت موكلة إلىٰ أفراد عاديين وليس فيهم علىٰ الإطلاق شخص يرقىٰ في خلقه وعلمه إلىٰ مصاف الخلفاء الراشدين في إيمانهم الراسخ ، كما أن إحتمال تواجد مثل هؤلاء الاشخاص في المستقبل أدنىٰ من احتمال تواجدهم الآن .

وقد نجد من يقول أن ما قامت به الأمة حتىٰ خلال عصر الخلفاء الراشدين كان علىٰ عكس ذلك . ومع ذلك فإن ذلك القول لا يعتبر تأويلاً صحيحاً لما حدث في سقيفة بني ساعدة ، أو ما جاء في حالات أخرىٰ أوردوها . إن الأمر كان إختيار شخص يخلف رسول الله ﷺ ويحمل علىٰ عاتقيه أعباء عديدة تتصل بوظائف حكومية وإجتماعية . وقد قام بهذا الأمر نفر من

المهاجرين والأنصار الذين وصفهم القرآن بأنهم صفوة الأمة وأعظمها درجة (القرآن ٥٧ : ١٠) وكانوا برعم الأمة وقلبها ، قبلوا الإسلام قبل فتح مكة ، وساق الله لهم الفضل في أن يعرفوا دينه ، ولم يترك الرسول ﷺ أية تعليمات غير التي جاء بها القرآن بشأن إختيار من يلي أمور الأمة ، ومن ثم نشأت تلك القضية أمام كبار المهاجرين والأنصار . وبعد أن تبادلوا الآراء حول شكل الولاية والمرشحين لها اختاروا أبا بكر لها . وحين أُنتخب أبو بكر فإنه لم يعتبر ذلك تفويضاً بالسلطة المطلقة علىٰ الأمة في أن يأمر فيطاع طاعة مطلقة ؛ وإنما كانت خطبته الأولىٰ بعد توليه المنصب إقراراً واضحاً بنهجه في الولاية علىٰ خير أفراد الأمة من المهاجرين والأنصار الذين ورد وصفهم من قبل ، حين قال :

« فإن أحسنت فأعينوني وإن زُغت فقوّموني »

وكذلك كان موقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه في إحدىٰ خطبه الأولىٰ التي أوردها الإمام **أبو يوسف** في كتاب الخراج قال عمر : « أيها الناس إنه لم يبلغ ذو حق في حقه أن يطاع في معصية الله ، واني لا أجد هذا المال يصلحه إلا خلالٌ ثلاث : أن يؤخذ بالحق ، ويعطىٰ في الحق ، ويمنع من الباطل . وإنما أنا ومالكم كولي اليتيم إن استغنيت استعففت وإن افتقرت أكلت بالمعروف ، ولست أدع أحداً يظلم أحداً ولا يعتدي عليه حتىٰ أضع خده علىٰ الأرض ، وأضع قدمي علىٰ الخد الآخر ، حتىٰ يذعن للحق . ولكم عليّ أيها الناس خصال أذكرها لكم فخذوني بها : لكم عليّ أن لا أجتبي شيئاً من خراجكم ولا مما أفاء الله عليكم إلا من وجهه ، ولكم عليّ إذا وقع في يدي أن لا يخرج مني إلا في حقه ، ولكم عليّ أن أزيد أعطياتكم وأرزاقكم إن شاء الله وأسد ثغوركم ، ولكم عليّ أن لا أُلقيكم في المهالك ولا أجمّركم في ثغوركم . وقد إقترب منكم زمان قليل الأمناء كثير القراء ، قليل الفقهاء ، كثير الأمل ، يعمل فيه أقوام للآخرة يطلبون به دنيا عريضة تأكل دين صاحبها كما تأكل النار الحطب »..

وعندما اختلفوا في قسمة أرض سواد العراق بينه من جهة ، وبين عبدالرحمن بن عوف وأصحابه من جهة أخرىٰ ؛ وضع الأمر أمام المهاجرين والأنصار وطلب منهم أن يشتركوا في أمانته علىٰ أساس من القرآن ، فلم يكن ذلك الشخص الذي يرشو ليحفظ شعبيته أو ليداري ضعفاً عنده . فقد كان لعمر رضي الله عنه شخصية قوية جداً ، ولم يسع ليستخدم سلطانه بقوة إذا ما رأىٰ أن الموقف يتطلبها ، وإذا ما رأى أن له أن يستخدم سلطانه فيفرض رأيه علىٰ من أبىٰ منهم ، وأن يفرض الطاعة عليهم لفعل . ولم يكن ليعرض الأمر علىٰ كبراء الأمة ويستشيرهم كما فعل . وهو يقول :

« .. وأنتم الآن تقرون بالحق ، خالفني من خالفني ، ووافقني من وافقني . ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هواي ، معكم من الله كتاب ينطق بالحق » .

ولعل الطريقة التي وصل بها عثمان (رضي الله عنه) إلىٰ كرسي الخلافة تثير في النفس الشوق والإهتمام . فإن عمر رضي الله عنه بدلاً من أن يستخلف أحداً ، عين رهطاً من الصحابة (تكون الخلافة للرجل الذي يقع عليه الإختيار من الفريق ــ المترجم) وبعد أن خرج من هذا الرهط المرشح للخلافة كافة المرشحين ما عدا إثنين ؛ أخذ عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه يستشير فيهم ــ كما ورد في الروايات التاريخية ــ الرجال والنساء بل والقادمين إلىٰ المدينة من المسافرين . وفي النهاية ناقش عبدالرحمن سلطات الخلافة مع كل منهما فأبىٰ علي رضي الله عنه المنصب وسلطاته مقيدة بما فعل الخليفتان الأوليان ، بينما قبل عثمان رضي الله عنه . وبذلك أخذ عثمان البيعة وتضمنت البيعة الشروط التي يُختار علىٰ أساسها الحاكم .

وعندما تولىٰ الخلافة علي رضي الله عنه قال في إحدىٰ خطبه البليغة :

« إني فيما أمرتكم به إذا كان طاعة لله فعليكم طاعتي ، رغبتم أو كرهتم ، وإذا ما أمرتكم بشئ فيه معصية لله ، فلا طاعة لأحد ــ إياي أو سواي ــ لا طاعة إلا في الحق ، لا طاعة إلا في الحق » .

ومن الجدير بالذكر كذلك أن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه حين أثار موضوع عدم معاقبة علي رضي الله عنه لقتلة عثمان رضي الله عنه ، فإن علياً رضي الله عنه رغم أنه كان يرىٰ أحقيته بالخلافة من قبل إلا أنه وافق علىٰ التحكيم ، ولو أنه اعتقد أن للخليفة السلطة المخوّلة له بالحكم الإلهي ، أن يفرض رأيه ، لم يكن ليقبل بذلك التحكيم .

وخلاصة القول أن الرأي القائل بأن النص القرآني يشير إلىٰ سلطة الخليفة في فرض رأيه علىٰ الأمة كلها ، أو علىٰ غالبية أفرادها ــ ذلك الرأي يناقض الحقيقة الأساسية بأن الخلافة علىٰ الأرض منحة الله للأمة (القرآن ٢٢ : ٤١) . ونجد علىٰ العكس من ذلك أن سوء الفهم الشائع هذا يدعمه سوء تأويل بعض المصطلحات مثل خليفة الرسول عندما تؤوّل علىٰ أنه خلف للرسول ﷺ ، أو أنه أمير المؤمنين ، بمعنىٰ أنه آمرهم ، وقد فسّر م . م . **شعبان** في كتابه « الثورة العباسية » هذا الأمر بقوله :

« إن أبا بكر لم يكن أمير المؤمنين ، وإنما خليفة رسول الله ﷺ لقد إختاروه كنقطة تجمع الشمل وتحفظ حولها النظام الذي أقامه محمد ﷺ . ومن الواضح أنه لم يكن هناك سابق (ليكون هو الخلف) وبنفس الدرجة من الوضوح لم يكن له نفس السلطة التي كانت للرسول ﷺ ..

ولما صادفت التجربة نجاحاً خلال السنتين الأوليتين من حكم أبي بكر (رضي الله عنه) تقرر استمرارها ، فعين عمر (رضي الله عنه) خليفة له ولم يكن هناك إعتراض علىٰ ذلك ، وأخذ عمر رضي الله عنه لقب أمير المؤمنين ، والتي تترجم عادة بإعتبارها آمر المؤمنين . وتلك الترجمة خاطئة لأنها تعني أن لعمر رضي الله عنه سلطات لم تكن له . فكلمة « أمير » لها معان كثيرة ، ومن الخطأ الإعتماد علىٰ هذا المعنىٰ وتجاهل غيره . فهي تعني الملك ، والأمير ، والقائد ، . والحاكم ، وقائد المكفوفين ، والزوج ، والجار ، والمستشار ، أو الناصح ، وآخر هذه المعاني هو ما يهمنا هنا . ومن ثم فإن لقب أمير المؤمنين كان المعنىٰ المقصود من ورائه أساساً أنه مستشار المؤمنين وهو ما عناه المؤرخ اليوناني ثيوفاليس عندما تحدث عن المستشار الأول . فقد وقع الإختيار علىٰ عمر ولم تكن له سلطة الأمر ، فلم تكن التقاليد العربية القديمة تعطي للرئيس سلطة الأمر ، وذلك ما كان يعيه عمر وكذلك بقية المؤمنين . ورغم أن المنصب قد تغير مسمّاه إلا أن سلطة أمير المؤمنين ظلت إلىٰ أدنىٰ درجة تسمح بها . وقد كان لعمر شخصية قوية ، ومن المؤكد أنه أستعان بها إلىٰ أقصىٰ حد ، ولكنه كذلك كان غاية في الدقة بالتزامه بحدود السلطات التي يخولها له منصبه » .

ويجب أن يكون واضحاً بجلاء لكل دارس للإسلام أنه ما من فرد في الأمة مهما حاز من ألقاب أو أطلق عليه من أسماء ــ أو حتىٰ الأمة ذاتها يمكن أن يتبوأ مقعد رسول الله ﷺ أو أن يكون لهذا الفرد أو لها ما للرسول ﷺ من المكانة (القرآن ٤٩ : ٢) . وأما الذين يرون أن أي فرد من أفراد الأمة ــ طالما اختارته ليشغل هذا المنصب فيها ــ جدير بأن يكون له نفس السلطة التي تعنيها كلمة « عَزَمْتَ » كما وردت في الآية في صيغة المفرد ، وبالمعنىٰ الذي يقرأونها به ــ فأولئك يرتكبون ظلماً كبيراً للرسول ﷺ ولمن إختاروه كذلك . فقد أمر الله المؤمنين صراحة أنه إذا ما قضىٰ الرسول أمراً فليس لهم الخيرة من أمرهم ، وأنهم لا يجب أن يكون في نفوسهم حرج منه (القرآن ٣٣ : ٣٦) بينما لهم الحق في الإعتراض علىٰ أي قرار يتخذه أي فرد آخر تكون له الولاية ، وأن يتحاكموا فيه إلىٰ الشريعة (القرآن ٤ : ٥٩) وأنه ليس بآثم من كان في نفسه شئ مما حكم به أي حاكم عادي (القرآن ٤ : ٥٩) إن طاعة أولي الأمر ليست طاعة لبديل عن الرسول ﷺ ، ولذا فإن الأمر بطاعة أولي الأمر تعتبر مختلفة في طبيعتها وكذا في شروطها . وليس من الصواب أن نقول بأن ما ينطبق علىٰ الرسول ﷺ في القرآن ينطبق بالضرورة علىٰ كل فرد من أفراد الأمة ، فهناك فروق جذرية وأساسية يجب وضعها في الإعتبار .

والركيزة الثانية التي يستندون إليها في

اعتبار الشورى معلمة غير ملزمة تأتي من حادثتين وقعتا في عهد الخليفة أبي بكر رضي الله عنه .

الحادثة الأولىٰ ترتبط بانفاذ بعث أسامة إلىٰ الشام التي أخذ فيها الرسول ﷺ قراره . والثانية كانت في قتال القبائل التي إرتدت عن الإسلام بعد وفاة الرسول ﷺ وقالت « نصلي ولا نزكي » . وكان رأيهم أنهم لم يعترضوا علىٰ دفع الزكاة إلىٰ الرسول ﷺ لأنه النبي ، والذي يأتيه الوحي ، ولكن بعد وفاته لم يكن أبو بكر رضي الله عنه بديلاً عنه ، ومن ثم فليس له أن يطلبها منهم . وجادله أكثر مستشاريه في أن يقبل قولهم ، ولكن أبا بكر رضي الله عنه أصرّ علىٰ قتال من يفرق بين الصلاة والزكاة ، أو من يرىٰ أحداهما واجبة من دون الأخرىٰ . ويبدو أن أبا بكر حين أصر علىٰ هذا الأمر كان يرتكن إلىٰ سابقة حدثت أيام الرسول ﷺ . عندما قبلت قبيلة ثقيف الإسلام ولكنها رغبت أن تُعفىٰ من فريضة الصلاة . وهو ما رفضه الرسول ﷺ رفضاً قاطعاً . وكان قرار أبي بكر قائماً علىٰ التزامه بطاعة الرسول ﷺ والتي لا يجدي معها أن تُجمع الأمة علىٰ غيرها ، ولا يكون مثل هذا الإجماع صحيحاً .

علاوة علىٰ ذلك فإن النصيحة التي وردت آنفاً لم تكن علىٰ أساس أن الأمر قد أثير أولاً ثم وصلوا فيه إلىٰ قرار . أو كما لو كان هناك رأيان لمجموعتين متناقضتين ثم تبلورا في النهاية ؛ ولكن الحقيقة هي أن مستشاري أبي بكر قد عرضوا إقتراحاً صادف لأول وهلة بعض التأييد ، ولكنهم حين إستمعوا لأبي بكر رضي الله عنه غيروا رأيهم ، وكان أولهم عمر رضي الله عنه ، وعملوا بما إرتآه أبو بكر . أما بالنسبة للحادثة الخاصة بإتمام بعث لجيش تحت إمرة أسامة فإن السبب الذي إعتمده أبو بكر هو أن تعيين أسامة وكذلك قرار بعث الجيش إلىٰ الشام كانا من قبل الرسول ﷺ ولم يكن أبو بكر ليمنع بعث أسامة إلىٰ الشام وهو أمر قرره الرسول ﷺ وأتم تجهيزه من قبل .

وكلا الحادثتين ــ عند إمعان النظر فيهما ــ لا يشكلان في أساسهما حجة للرأي القائل بأن الخليفة له حق دستوري في رفض نصيحة الشورىٰ . ففي كلتيهما كان الأمر يرتبط بمعصية مباشرة لله ولرسوله ﷺ ، وكان الخوف علىٰ مستقبل الأمة هو الدافع لتقديم النصيحة . وكان موقف أبي بكر رضي الله عنه في المقابل هو أن أمراً قضاه رسول الله ﷺ لينفذنّه مهما كانت المخاوف والمخاطر . كما أن ما طلبته بعض القبائل من أن يوكل إليها أمر توزيع الزكاة كان مبنياً علىٰ عدم فهمهم لطبيعة الوحدة التي تجمع الأمة ، والدور الذي تقوم به في المستقبل ، كما كان من الأهمية ذاتها أن تُوءد الفتنة الجامحة في مهدها ، وأن تُخمد العصبية القبلية . وكلا الحادثتين يبينان حكمة أبي بكر وإيمانه الصادق .

إن تلكما الحادثتين اللتين أوردتهما كتب التاريخ الموثقة تعتبران دليلاً علىٰ صفة القيادة في أبي بكر رضي الله عنه ، وليستا بدليل علىٰ حق الخليفة الدستوري في أن يرفض الشورىٰ . ومن تحليلنا السابق يظهر لنا أن رجحان السلطة في جانب الأمة ككل ، يضعها فوق الحكّام ، وأن مكانة الحكّام لا تعلو علىٰ مكانة ممثلي الأمة . وإذا ما استطعنا عن طريق ترتيب دستوري معين أن نكوّن هيئة قضائية تقوم بحل أي تصارع بين الجهازين التشريعي والتنفيذي فإننا سنقيم بذلك طريقة عملية تمنع ما قد ينشأ من خلافات دستورية . وسنقترب أكثر من الأمر القرآني الذي ورد في الآية ﴿ **فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ** ﴾ (القرآن ٤ : ٥٩) . فذلك الأمر يشمل كل أفراد الأمة وفي كل المواقف التي يمكن أن يختلف فيها الناس فيما بينهم أو فيما بينهم وبين الحكام ، ورئيس الجهاز التنفيذي أو الخليفة بإعتباره فرداً من أفراد الأمة يحكمه هذا الأمر كذلك ، ولدينا اليوم العديد من النماذج الدستورية التي يمكن أن نختار منها ، وإذا ما نشأ خلاف لم يمكن الحاكم فيه بصفته رئيساً للجهاز التنفيذي من أن يجد سبيلاً إلىٰ أن يتفق مع الشورىٰ فإن ذلك الرفض لن يؤدي إلىٰ أزمة مستعصية ، فالأمة بإعتبارها الرئيس ، وهو بإعتباره الوكيل ، هي التي تقوم بتهيئة الأسلوب أو الأساليب المناسبة للتوصل إلىٰ حل لمثل هذا الأمر الطارئ ، وبإمكانها أن تجبره علىٰ الالتزام به من خلال تصويت علىٰ نطاق أوسع ، كما يمكنها أن تهيئ التدابير الدستورية التي يُرجع من خلالها إلىٰ جهاز قضائي علىٰ أعلىٰ مستوىٰ لبحث أمر الإلزام بالشورىٰ . كما يمكن أن تقوم بعمل إستفتاء عام يخضع في مثل هذه الحالات لرقابة قضائية في إطار المفهوم الإسلامي الذي يضمن تحديد سلطات كافة الأجهزة الوظيفية العامة داخل حدود لا تتعداها ، كما يضمن سيادة الشريعة . وكذلك يتيح للأمة أن تقصيه عن منصبه من خلال هذا الجهاز ، وفي حدود التنظيمات الدستورية المتاحة . والنقطة الجديرة بالاعتبار في هذا الأمر أن الأمة هي التي بيدها وضع التنظيمات الدستورية .

ونخلص مما سبق إلىٰ وضوح هذه الإعتبارات التي عرضنا لها وهي :

١ ــ أهداف ممارسة السلطة السياسية من أجل الأمة .

٢ ــ الأولويات التي يجب خدمتها داخل الأمة .

٣ ــ المبادئ الأساسية التي تحكم البنية الدستورية للأمة ، وقواعد القضاء ، وكذلك القوانين المرتبطة بالعلاقات الإلزامية داخل الأمة .

وفي إطار المبادئ السالفة سوف تكون المشكلات التي يمكن أن تنشأ أمام الهيئات الحاكمة في أي حكومة إسلامية بمنح السلطات وتوزيعها ، وإقرار الأساليب المتبعة في توزيع المنافع وتحديد المسئوليات والأعباء .

وسيكون التنازع المحتمل ، أو نقاط التنازع المحتملة ، حول اتباع أساليب أو تقنيات معينة ، أو حول إخضاع السلطة التنفيذية للرقابة القضائية .

إننا الآن ندرك أن كل الممارسات داخل الدولة الإسلامية تعتبر خاضعة للرقابة القضائية ، فإذا ما أحس إنسان ما أنه قد ناله ظلم ، فإن الرقابة القضائية أمر واقع لا محالة . ولذلك فإنه إذا ما حدد قانون ما تفصيلات تنظم ممارسة حرية التصرف فإن ذلك كله سيكون لصالح الجهاز التنفيذي إذا ما كان هذا الجهاز ملتزماً بحدود الله — ولكن الأمر سيكون مختلفاً إذا كانت حكومة اليوم تسعىٰ إلىٰ التجمل الزائف بالإسلام وتجعل منه ستاراً تغطي به ما تريد أن تقوم به بأسلوب لا يقره الإسلام . ومن هذا المنطلق فإن مدىٰ الخلاف في الرأي في أمور التشريع سيكون مشكلة محدودة إذا ما درسنا الأمر في الإطار المحدد للنظرية السياسية الإسلامية .

أما بالنسبة للترشيحات للجهاز التشريعي الإقليمي والمركزي ، فإن التساؤلات التالية تبرز أمامنا :

١) كيف نضمن وجود أشخاص ذوي مقدرة وكفاءة تؤهلهم لعضوية الجهاز التشريعي ؟ والإجابة علىٰ هذا التساؤل — إذا ما تمعنا في الأمر قليلاً — تعتمد علىٰ إجابة سليمة لسؤال آخر حول :

٢) ما هي الطرق والأساليب التي يمكن بواسطتها التعرف علىٰ الأشخاص ذوي القدرات الفكرية والأخلاقية ؟

والسؤال الثالث هو :

٣) هل من المقبول أن يزكّي المرشح نفسه في الانتخابات ؟

٤) هل من الممكن أن نضع الوسائل والأساليب التي تمكن المرشحين من مقابلة المنتخبين بطريقة تقلل من أثر الثراء والغوغائية والضغوط القبلية ؟

ويلي ذلك تساؤلان آخران لا يتبعان الأسئلة السابقة وهما :

١) هل من الممكن — في غياب متطلبات الديمقراطية المكتملة — أن نقيم نظاماً ديمقراطياً في البلاد ؟

٢) وثانياً ما هي الوظائف التي يمكن للمشرّعين القيام بها عن جدارة في أي دولة إسلامية ؟

لقد نشأ إدراك واضح في العالم الثالث أن فشل الديمقراطية لا يرجع فقط إلىٰ الضباط العسكريين الطموحين وإنما غالباً ما يرجع إلىٰ ما يسود هذه البلاد من التخبط وفقدان الرؤية التي يصحبها غياب النظام وفقدان ضبط النفس مما يؤدي إلىٰ مواقف متأزمة تدفع القيادة العسكرية إلىٰ استلام السلطة . إن أشد قضايا الديمقراطية إلحاحاً وأكثرها جوهرية في العصر الحديث هو إيجاد أشخاص ذوي كفاءة عقلية ورسوخ أخلاقي يتمكنون من خلالهما من حمل لواء الزعامة السياسية والاجتماعية ، ولكي نحصل عن مثل

هذه الزعامة فإن قوانين الانتخابات في الدولة الإسلامية يجب أن تتبدل عما هي عليه الآن تبدلاً جذرياً . فقوانين الإنتخابات الموجودة في أغلب الدول المسلمة موضوعة بحيث يتحقق من خلالها تحديد أدنىٰ قدر من الكفاءات الواجب توفرها في المرشح ، دون أن تمهد لإكتشاف أفضل المرشحين أو إستقطابهم . فعلىٰ سبيل المثال نجد أن قوانين الانتخابات الحالية تشترط ألا يكون المرشح قد أدين في قضية سابقة أو حكم عليه بالإفلاس أو أتهم في قواه العقلية . وبالطبع فإن خلو المرشح من هذه النقائص أمر واجب ، ولكن في إطار إدراكنا المعاصر الواضح بأن المهام التي تنتظر أي حكومة عصرية مهام غاية في التعقيد والتشابك ، فإن المواطن العادي لن يكون بصفته تلك قادراً علىٰ مواجهة هذه المشكلات بفعالية . ولقد أصبح واضحاً أن وجود الأفراد العاديين في بنية أحسن الحكومات الديمقراطية وأفضلها إدارة في العالم المعاصر يؤدي إلىٰ نتائج سلبية مؤلمة . فالمواطن العادي ليس لديه القدرة علىٰ قيادة الحكومة أو السيطرة علىٰ الإدارة البيروقراطية . إن الإفتراضات التي يعتبر بموجبها أي برلمان يشمل أفراداً من عامة الشعب قادراً علىٰ إدارة أمور الدولة إفتراضات لا تقرها الأمة علىٰ إطلاقها لا علىٰ المستوىٰ النظري ولا علىٰ المستوىٰ العلمي . فالإسلام يرسم مبادئ إيجابية للقيادة في المجتمع تتمثل في التفوق المعرفي اللازم للمهمة الموكلة إليها (القرآن ٢ : ٢٤٧) .

إن النظرية الأنجلو ــ أمريكية والتي تقول بأن مجموعة من المواطنين العاديين الذين يحدوهم الإهتمام الذاتي المستنير قادرون من الناحية النظرية علىٰ قيادة الأمة ــ تلك النظرية لم تعد مقبولة لا في العالم الإسلامي ولا حتىٰ في البلاد التي ظهرت فيها أصلاً . فالمجتمع البشري المعاصر يواجه مشكلات كثيرة لم تكن متوقعة ترجع إلىٰ الزيادة المطردة في الطاقة الإنتاجية أو الاستهلاكية والنقص المفاجئ في المتاح من الموارد الرخيصة ، وتفجر المعرفة ، والتقنيات المعقدة ، والقدرة الزائدة علىٰ التعامل والتفاعل معها . وقد واكب ذلك كله تيار عالمي من إعادة تقويم القيم وأنسقتها . وكل هذه العوامل تفرض علىٰ من سيقوم بوضع القوانين قرارات صعبة كثيرة يعجز عنها بالطبع شخص علىٰ مستوىٰ عادي من الذكاء والخبرة . مما استتبع أن يكل الجميع سلطة إتخاذ القرار إلىٰ جهاز بيروقراطي .

إن القيادة في الإسلام ليست تشريفاً يناله الفرد وإنما تكليف بالخدمة يحمل معه الفرد عبء الإلتزامات التي تتناسب مع قدراته العالية ، ومن ثم فإن عملية البحث عن أفضل المرشحين وأصلحهم عملية مستمرة ومن ثم يجب علينا إعادة النظر في شكل قوانين الإنتخابات في بلادنا كي تأتي بالأشخاص اللازمين لإدارة الوظائف العامة . ويجب أن يحتوي قانون الإنتخابات

علىٰ ما يلي :
١) بالإضافة إلىٰ اعتبار أن يكون الشخص المتقدم للترشيح شخصاً لم يسبق إدانته في قضية ما ، أو تعرضه لحكم بالافلاس ، أو أُتهم في قواه العقلية ، فإن هذا الشخص يجب أن يكون له من المزايا ما يزكيه .
٢) أن يكون قد حقق إنجازات في مجال الخدمة العامة ، أي مجال التربية ، السياسة ، الخدمة الإجتماعية ، الإقتصاد الوطني ، الدفاع ، العلوم .. الخ .
٣) أن يكون قد أثبت جدارته في الأداء قبل أن يُخوّل أمر تشكيل السياسات العامة للأمة ، وقيادة الأمور الادارية والتعامل معها .

وعندما تشرع الأمة من خلال إجماع دستوري في تعديل أمورها فإن التغيرات في النظام السياسي سوف تبدأ من أجل تحقيق أوضاع أفضل ، وسيستلزم ذلك تعديل قوانين الترشيح بما يتفق والمبادئ التي يقرها الإسلام . فلن يسجل اسمه في قائمة المرشحين سوىٰ أولئك الأفراد الذين يتمتعون بأعلىٰ مستويات القدرة . وليس ذلك فقط وإنما ستقوم الأمة بتغييرات أخرىٰ في النظام الإجتماعي بحيث تنال الجدارة والخدمة العامة حقها من الشهرة والتقدير العام . كما سيتغير النظام الذي يتم به تكريم الأفراد في المجتمع تغييراً شاملاً ، فلن يظل الثراء هو المعيار الوحيد الذي يقاس به الإنجاز كما هو الحال الآن . ويحتاج هذا الأمر إلىٰ برنامج تفصيلي نتطرق إليه فيما بعد بمعالجة منفصلة .

إن مهمة إستعراض المرشحين تُعتبر عملية علىٰ أقصىٰ قدر من الأهمية والحساسية ، يجب أن تقوم بها هيئة قضائية عليا ذات إختصاص . ويكون من حق هذه الهيئة أن تضع علىٰ قائمة المرشحين للخدمة في الجهاز التشريعي القومي شخصاً لم تكن به رغبة في ترشيح نفسه . ويعتبر هذا الأمر ضرورياً حيث أن التقاليد الإسلامية المحافظة لا تنظر بعين الرضا تجاه تزكية الفرد لنفسه لتولي المناصب العامة ، وهو ما سوف نتناوله فيما يلي :

ليس هناك إتفاق عام حول موضوع تزكية الفرد لذاته . فبينما يرىٰ البعض أن هذا الأمر محرّم تماماً ، يرىٰ البعض الآخر أنه أمر غير مرغوب فيه ، وإن كان بعض الفقهاء المسلمين يرونه أمراً ملزماً في بعض الأحوال . وينتمي **محمد أسد وعبدالقادر عودة وأبو الأعلىٰ المودودي** إلىٰ الرأي الأول ، وسوف نتطرق إلىٰ الآراء الأخرىٰ فيما بعد ، وسنورد فيما يلي الأحاديث — التي إستند إليها أصحاب هذا الرأي — عن الرسول ﷺ :

١) عن أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه قال : دخلت علىٰ النبي ﷺ أنا ورجلان من بني عميّ فقال أحدهما : يارسول الله أمِّرْنا علىٰ بعْض ماولاّك الله عز وجل ، وقال الآخر مثل ذلك . فقال : « إنا والله لا نوليّ هذا العمل أحداً سأله أو أحداً حرص عليه » (رواه البخاري ومسلم) .

٢) والحديث الثاني : عن عبدالرحمن بن سمرة رضي الله عنه قال : قال لي رسول الله ﷺ : « ياعبدالرحمن لا تسأل الإمارة فإنك إن أُعطيتها عن مسألة وُكِلْتَ إليها ، وإن أُعطيتها عن غير مسألة أُعنت عليها » (رواه البخاري والنسائي) .

٣) والحديث الثالث رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن الرسول ﷺ « إنكم ستحرصون علىٰ الإمارة وستكون ندامة يوم القيامة » (رواه البخاري) .

٤) والحديث الرابع رواه أنس بن ماللك رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من سأل القضاء وُكل إلىٰ نفسه ومن جُبِر عليه نزل إليه مَلَك فسدّده » (رواه ابن ماجه) .

وعلىٰ هذا الأساس وبناء علىٰ هذه الأحاديث فإن الكتب المشهورة في الفقه لمذاهب السنة الأربعة ، والإثنا عشرية ، تناولت الأمر بالمناقشة المستفيضة ، وقد أورد **قحطان عبدالرحمن الدري** في كتابه الشورىٰ ما يمكن تلخيصه فيما يلي :

أولاً : يرىٰ الفقهاء أنه يحرم طلب المنصب :
١) علىٰ من كان لا يقدر علىٰ إتباع شرع الله خوفاً من جور الحاكم أو غيره .
(مطالب النهي مجلد ٦ ص ٤٥٦) .
٢) علىٰ من كان جاهلاً (نهاية المحتاج مجلد ٨ ص ٢٢٥) أو :
٣) علىٰ من كان غير أهل للإجتهاد في القضاء. (الأحكام السلطانية للماوردي ص ٧٤) .
٤) علىٰ من كان يخطب المنصب ليُجري بالقضاء نفعاً علىٰ نفسه ، أو يكون له سلطة أو مشاركة في الحكومة ، ولم يكن مقصده إقامة الشرع (الشرح للدردير مج ٤ ص ١٣١) أو :
٥) علىٰ من يخطب منصب القضاء لكي ينتقم من أعدائه ، أو يحقق مكسباً من خلال الرشاوي ، لأن في ذلك سعياً وراء الحرام (مغني المحتاج مجلد ٤ ص ٣٧٤) وكذلك :
٦) علىٰ من يرىٰ في المنصب إشباعاً لرغباته أو طلباً للسلطة (نهاية المحتاج مجلد ٨ ص ٢٣٧) .
٧) لا يصح شرعاً طلب المنصب عندما يكون في القضاء من يستحقه ومن هو أهله حيث أن العمل علىٰ إقصائه يعتبر غير شرعي ، حتىٰ وإن كان هناك شخص أفضل منه لشغله (مغني المحتاج مجلد ٤ ص ٣٧٤) .
٨) عندما يتيسر شخص أفضل من الطالب لشغل منصب القضاء (مفتاح الكرامة مجلد ١٠ ص ٧) .

ثانياً : والفئة الثانية من الظروف التي لا يحرم فيها طلب المنصب ، وإنما يكون مكروهاً فقط هي :

إذا ما كانت الرغبة فقط لإشباع نزوة للمرء أو سعياً وراء المباهاة أو جرياً وراء السلطة أو المنزلة في الدنيا ، فالسعي في هذه

الحالة يكون في حكم المكروه .

يقول الله سبحانه وتعالىٰ :

﴿ تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَاداً وَالعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (القرآن ٢٨ : ٨٣) .

ونجد دليلاً لهذا الرأي فيما ورد أيضاً في الحديث المروي عن النبي ﷺ : « من جُعل قاضياً بين الناس فقد ذُبح بغير سكين » (رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه ــ المترجم) .

ثالثاً : ومع ذلك فإن هناك أحوالاً يؤكد الفقهاء فيها وجوب طلب القضاء وخطبة الولاية أو قبولهما إذا ما طلبتا وهي :

١ ــ إذا ما عُرض المنصب علىٰ شخص لا يتيسر مَن هو أفضل منه ، وذلك لحماية حقوق المؤمنين ولدرء المفسدة عنهم ، وفي هذه الظروف قد يُجبر المرء علىٰ قبول المنصب إن أبىٰ .

(الدر المنتقىٰ مجلد ٢ ص ١٥٥ ، رد المحتار مجلد ٥ ص ٣٦٦) ، لأنه بدونه لن تؤدي المهمة (المهذب مجلد ٢ ص ٢٨٩) ، وحتىٰ إذا ما عُين أو أختير وخاف الوقوع في الزلل فعليه وجوباً أن يسعىٰ إلىٰ المنصب ويتجنب الزلل (مفتاح الكرامة مجلد ١٠ ص ٧) .

٢) الشخص الذي يخاف فتنة علىٰ نفسه أو ماله أو ولده أو علىٰ الناس إن لم يتولَّ القضاء (مختصر الخليل مجلد ٤ ص ١٣١) .

٣) كذلك الشخص الذي يخشىٰ إن هو رفض أن يتولىٰ المنصب ضياع حق له أو لغيره (المرجع السابق) .

٤) وكذلك فهو واجب علىٰ من يُطلب إليه وهو يعرف أنه إن لم يقبله فسوف يتعرض له غير مستحق أو أدنىٰ كفاءة (الحطاب مجلد ٦ ص ١٠٢) .

٥) وهو واجب أيضاً علىٰ الشخص الذي يلاحظ أن القضاء في غير مستحقه إما لنقص علمه وإما لظهور جوره ، فيخطب القضاء دوماً لمن لا يستحق ليكون فيمن هو بالقضاء أحق (المرجع السابق) .

والأدلة التي يستندون إليها هي ما ورد في الآية القرآنية عندما طلب يوسف عليه السلام من فرعون أن يجعله علىٰ خزائن الأرض (القرآن ١٢ : ٥٥) وكذلك تفسيرهم أن ما ورد في أحاديث الرسول السابقة كانت خوفاً علىٰ الناس أن يخرّبوا آخرتهم ، كما قيل أنه واجب علىٰ كل مسلم ومسلمة أن يشاركوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأن هذا الواجب يتحقق بصورة أفضل إذا ما كان من موقع السلطة .

٦) وقد ذهب بعض الفقهاء إلىٰ أبعد من ذلك فرأوا أنه يجوز شرعاً لإنسان غير معروف بين الناس أن يخطب عملا يكون له أهلا ولا يبغي من خلاله إلا أن يعرف الناس قدراته ومدىٰ إتقانه للعمل .

٧) ومن الجائز شرعاً كذلك أن يخطب الإنسان عملاً لحاجته للرزق منه وفق ما أمرُ به الشرع .

وهكذا يتضح لنا من المناقشة السابقة أن القرار النهائي بالنسبة للترشيح للمناصب يجب أن يؤخذ في ضوء أوضاع الأمة كما يحددها الزمان والمكان ، ومن ثم فإنه لابد وأن يتوفر في مجموعة القوانين المسلمة قدر معين من المرونة لتحقيق هذا الغرض . وما ورد في كتابات محمد أسد وعبدالقادر عوده ومولانا المودودي وما أرادوا أن يبينوه من تحريم التقدم للترشيح فإنه لا يحظىٰ بإجماع الأمة كما أنه ليس بواجب الإتباع .

وبعد أن عرضنا لأبرز المبادئ القانونية في هذا المجال ، يمكننا أن ندلف إلىٰ بعض المقارنات المرتبطة بالجدل السياسي المعاصر وإن كنا لن نستطيع إقرار الأمور أو الوصول إلىٰ رأي قاطع فيها دون الرجوع إلىٰ تعاليم الإسلام في المجال الإقتصادي والإجتماعي وهو ما سوف نتعرض له الآن .

يسود الغرب المعاصر إحساس بالأسىٰ يكاد يهيمن عليه، يندب فيه إندحار الدعوة إلىٰ فكرة سيادة القانون . ويرىٰ بعضهم من خلال تحليلهم للأسباب التي تكمن وراء ذلك أن الأمر مرجعه إلىٰ :

١ ــ نقص التواصل الذي إذا ما تحقق بصورة سليمة يمكن به السيطرة علىٰ الأفراد . [أزمة القانون لويرامنتري] .

٢ ــ عدم الاحترام الذي يرىٰ البعض أن منشأه سوء التطبيق وقد أدىٰ سوء التطبيق هذا إلىٰ تواجد مبدأ الكلبية* وإلىٰ شيوع الإحساس بالسخرية من كل شيء (محللو العالم الثالث) .

٣ ــ إحساس البعض أن القانون يمثل أداة من أدوات القهر في أيدي السلطات تقوم من خلاله بتجريم الحرية التي لا تتفق معها أو السلوك الذي لا يساير معاييرها أو المنزلة التي ينالها غيرها ثم تتعامل مع هؤلاء الأفراد بإعتبارهم مجرمين أو عبيد وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً .

٤ ــ سوء توزيع الموارد الاجتماعية ــ في نظر البعض ــ وما يتبع ذلك من ظلم تحت ستار تحقيق الرفاهية ــ فقد أدىٰ التفجر الفجائي للمعرفة العلمية والتقنية إلىٰ أن تتبدىٰ لكل فرد إمكانية تحقيق حياة لم يكن يحلم بها الملوك منذ قرن من الزمان . بينما تواصل وسائل الإعلام الداخلية إخبار الناس أن كل الأشياء الرائعة في متناولهم ، وتقوم بعرض البضائع التي تجسد ما يتمناه كل فرد وتهفو إليه كل نفس دون ملل أو كلل ، وفي ظل هذا يبدو القانون ــ وكذلك الجهات المعنية بتنفيذه ــ كموانع تثير الضيق والنفور وباتت رموزاً تشير إلىٰ التضييق علىٰ الناس بلا مبرر . وأصبح بعض الناس يفسرون الحرية بأنها حرية الرغبة ، ولا تجتمع مع المسئولية في كفة واحدة .

٥ ــ نشوء الكلبية ــ في رأي البعض ــ نتيجة لما يشوب محاولة تنظيم حياة الأفراد

* الإيمان بأن السلوك البشري تهيمن عليه المصالح الذاتية وحدها (المترجم) .

من تسيب بيروقراطي ، مما جعل التمرد العام ضد القانون يمثل إختيار الحرية في مجتمع تزيد فيه سلطة الحكومة .

٦ ــ إلا أن وضع القوانين في العالم الثالث قد أصبح اليوم جانباً من جوانب الدعاية وأجهزة القمع ، حيث يتم صياغتها بألفاظ طنانة تأخذ مظهر العدالة ولكنها تختص عند تطبيقها بإنزال العقاب بالعدو بينما يعفى منها الصديق ، بطريقة صارخة سمجة ، ويطلق لهذا الصديق العنان في استعراض القوة . ونجد أمثلة نمطية علىٰ ما نقول في قوانين الضرائب وقوانين التهريب وقوانين التحكم في الأسعار وقوانين منع الفساد وقوانين الحد من هروب رأس المال .

ويرىٰ **هارولد بيرمان** أن كل هذه العوامل وغيرها تساهم في إندحار سيادة القانون ولكن التحدي الحقيقي الذي يواجهه يكمن فيما يتعرض له التراث الذي تقوم عليه الحضارة الغربية ، فيقول :

« إن منشأ الأمر مردّه بصورة أكبر إلىٰ أزمة الحضارة الغربية ذاتها والتي بدأت في عام ١٩١٤ بإندلاع الحرب العالمية الأولىٰ . إنها أكبر من أن تكون مجرد ثورة اقتصادية أو انقلاب تقني بل وأكثر من مجرد ثورة سياسية ، فلولاها لما تمكن الغرب من تكييف مؤسساته القانونية لمواجهة المتطلبات الجديدة التي فُرضت عليها ، كما كان الوضع أيام الثورات التي حدثت في الماضي . وقد يستطيع المجتمع الغربي أن يستوعب الإشتراكية مهما كان شكلها داخل تراثه القانوني ولكنه لا يمكنه استيعاب تميّع أسس تراثه ذاتها . وكان أكبر تحدٍ واجهته هذه الأسس يتمثل في سريان عدم الثقة في الغرب ذاته كحضارة وكمجتمع **وكذلك في تراثه القانوني ، ذلك التراث الذي ساعد علىٰ تماسك الغرب لتسعة قرون » (القانون والثورة ص ٤٠ ــ Law and Revolution P. 40 Harward 1963)**

إن تحدي الحضارة ذاتها يعني إنكار الأسس المحورية للنظام الإجتماعي ويعني كذلك أن قوانين تحديد المكانة في المجتمع ، وقواعد توزيع الثروة وشرائع العقود كلها . لم تعد لها صفتها القانونية . كما يعني أن القوانين المعلنة لم تعد هي المعايير الحقة للحكم علىٰ سلوك الأفراد ، كما لم تعد الهيئات الموكلة بتنفيذ القوانين قائمة لحفظ العدل ، وإنما تصبح بمثابة مؤسسات تقوم بحماية واقع ظالم .

ما هي الأسباب في نشوء وضع كهذا ؟

بادئ ذي بدء ، إن الإحساس بالكلبية يتملك الأفراد أساساً بشكل تراكمي ، فهو لا ينتج عن ظلم عابر وإنما ينتج عن شعور بظلم قائم لفترة تطول ، ومن مصادر متعددة . إن إحترام القانون يبدأ بتقبل الأفراد لما هو موجود من أسس التدبير والتصريف . إنه إيمان وثقة فيما هو قائم من معايير لا فيما سوف يكون . وتبرز حقيقتان

أخريتان يعود إليهما التعقيد الكائن في هذا الشق من الموضوع .

أولهما أنه في تلك العصور التي تتميز بالتغير السريع يكون من الصعب تحديد المعايير القائمة بطريقة تستوجب ولو شكلاً معقولاً من الإجماع .

وثانيهما أن العالم الحديث قد قبل عن دراية كاملة الكثير من التبدلات القصدية في الدعاوى التي تحدد ما هو صادق مما يثير إحساساً أن ما يمكن أن نسلّم بصدقه علىٰ الدوام قد أصبح صعباً إن لم يكن ضرباً من المستحيل . ويزداد هذا الإحساس في عالمَ تعرض لتفجر في المعرفة إنهار معه القسم الأكبر من الرؤىٰ التي استقرت في أذهان العالم طوال السنين الخوالي . وزاد الموقف تعقيداً ظهور **داروين وماركس وفرويد** . ولقد خلعوا علىٰ داروين فضلاً لا يستحقه ، عندما نسبوا إليه ما يطلقون عليه الداروينية الإجتماعية وما تعنيه من إطلاق العنان لسباق الثروة والقوة الذي إجتاح الغرب في القرن التاسع عشر في وقت تعرض فيه لتغير سريع . وكذلك ساهم فرويد وماركس في تعقيد الوضع بصورة أكبر عندما أذاعا الوسائل العديدة التي يلجأ إليها الناس في خداع النفس ، وأبانا الطرق التي يعاني فيها الأفراد من زيف الشعور . فالناس في مواقف الحياة المختلفة يختفون وراء مائة قناع وقناع يجعل من الصعب عليهم التعرف علىٰ الشخصيات الحقيقية لبعضهم البعض . والأكثر من ذلك للناظرين إليهم .

إن الأزمة الحالية في الغرب لم تنشأ من فراغ ، فقد مرت قرون من الكفاح الأليم قبل أن يتحرر العقل البشري من النظرة التي فرضتها الكنيسة والتي سادت العصور الوسطىٰ . ومرت بعض القرون عقب هذه الفترة قضاها الناس في تثليم أشواك الطائفية المسيحية ، وتشكل الثورتان الفرنسية والأمريكية حداً فاصلاً . وكذلك جاء عصر العلم والكفاح ضد العقيدة الكاثوليكية المتزمتة الذي تحول إلىٰ حرب ضد الدين كافة . وتحولت العقيدة الجديدة عن اللاهوت لكي تتمركز حول الإنسان . وقد أخذت نظرية التطور بألباب العلماء وعلماء الإجتماع كذلك بغض النظر عن محتواها . وأصبحت الداروينية الإجتماعية هي العقيدة الجديدة ، التي أقامت الأساس العلمي الراسخ لبزوغ مجموعات منتخبة جديدة في القرن التاسع عشر ، أو علىٰ الأقل فإن ذلك هو ما أرادوا للناس اعتقاده . كما أن نظرية النسبية كنظرية علمية لم تكن في متناول الاستيعاب الفكري إلا عند القلة من الناس ، وعندما إقتبسها علماء الإجتماع جلبت الدمار للأخلاقيات الجديدة المتشبعة بالعلمانية التي قامت علىٰ أطلال مسيحية العصور الوسطىٰ . وساهم فرويد وفيورباخ بما قدماه لعامة الناس ليدلّلا علىٰ أن الدين وأخلاقيات العصر الفيكتوري ما هي إلا

ورع كاذب مفروض علىٰ عقول بريئة يمكن أن تستعيد صحتها وسواءها فقط من خلال الإنغماس الذاتي واطلاق العنان للأهواء . كل ذلك جاءته دفعة جديدة زادته إشتعالاً عندما تعرض للماركسية الأولىٰ التي قامت لتثبت أن كافة القوانين ما هي إلا أدوات ملتوية يستخدمها الرأسماليون الخبثاء الذين أرادوا أن يضموا إليها الدين « أفيون الشعوب » لكي يضعوا بها أغلالاً في أعناق العمال . فالعقيدة الماركسية ترىٰ أن الأخلاق لا تقوم علىٰ حقائق ثابتة وإنما نتاج أساليب الإنتاج وما أفرزته من بناء طبقي .

وقد عاصرت هذه الأوضاع تغيرات كبيرة في المجال التقني أتاحت للكثيرين الكم الوفير من أساليب الراحة البدنية والاشباع الذاتي والمتعة الثقافية ، حتىٰ بدا لبعض الناس أن يؤمنوا بالعلم إيماناً عقائدياً وبقدرته علىٰ أن يعطينا فوراً ما لم نستطع الحصول عليه بدعوات إستمرت قروناً . وتواترت التغيرات بسرعة مذهلة لم تقدِرْ مَعها المؤسسات القائمة علىٰ التراث أن تصمد أمام ما تتعرض له من طعنات . فإنهارت الأسرة التي كانت تعتبر الوحدة الإجتماعية المقدسة في التراث المسيحي ، وانهارت معها قيم ضبط النفس والمشاركة في السراء والضراء ، ونبذوا الفضيلة الجنسية وراء ظهورهم ورأوا فيها عائقاً بغيضاً في سبيل تحقيق الإشباع الكامل الفوري . ولقيت الضوابط الإجتماعية نفس المصير ، وأصبح الإنغماس في الملذات بلا حدود هو المطمح الجديد الذي يرنو إليه الجميع ، والطريق السريع لتحقيق الصحة . وصدق هذا علىٰ الراشدين وكذلك علىٰ تربية النشء الجديد ورأوا في العائلات الكبيرة صورة مطابقة لعصابات المافيا ، وإذا ما انهارت الأسرة فلا قيام للنظام الأخلاقي بعدها ، فلم تعد الجريمة خطأً فردياً ، وإنما نتيجة الحرمان العاطفي والاقتصادي ويجب أن نجد لها علاجاً في المستشفيات وليس في محاكم القانون ونبذوا العقاب واستبدلوا به العلاج .

ولم يكن الآباء المسيحيون ولا القساوسة علىٰ درجة من الكفاءة العقلية أو الاستعداد الفكري الذي يمكنهم من مواجهة هذا التحدي المتمثل في الهجوم الكاسح علىٰ مختلف الجبهات ذلك الهجوم الذي سانده علماء متميزون ، وظهر جيل جديد بدا فيه الإبن أوفر علماً وأكثر كفاءة من أبيه حيث ساد مناخ تقني وعلمي بات جلياً من خلاله أن ما لدىٰ الآباء من تقنيات ومعارف ينتمي إلىٰ عهود ولّت وأن عالمهم الأخلاقي ليس له من سند عقلي ومن ثم انهارت مكانته . وفتحت الثورة التقنية أبواباً كثيرة لإنفاق الثروة واستهلاك الأرض وغيرهما من الموارد . وأفرزت أساليب الإنتاج الجديدة توزيعاً مختلفاً للثروة وتخلت عن الإعتماد علىٰ العمل الزراعي بمفرده .

وهكذا أقاموا من « العلم والتقنية » صنماً جديداً يرون فيه القدرة علىٰ إعطائهم

الإشباع الفوري لكل الرغبات ، والإمتاع المستمر الذي تتيه معه العقول الكسولة والعواطف الزائفة علىٰ حد سواء . وكذلك قامت الدولة الحديثة بجيشها العرمرم من البيروقراطيين لتكون للفرد طبقة الكهنة التي تعتني بكل رغبة من المهد إلىٰ اللحد ، ولم تعترف هذه الديانة الجديدة بأية حدود عقدية أو وطنية .

وإرتفعت حدة التذمر بين فئات العمال الصناعيين وهم يرون مستوىٰ المعيشة المرتفع الذي تتمتع به الفئة المتملكة للثروة ، مما أعطىٰ جاذبية أخاذة لإشتراكية ماركس التي أشبعت الإحساس بالجسد في نفوس الفقراء ، ووعدتهم أن يجدوا فيها منزلة عالية من الثقافة والتوقير الأخلاقي ، بينما ركز العنصر الثاني من رسالته علىٰ الاعتقاد الكامل الشامل بالعلم كإلٰه يتخذونه من دون الآلهة التي كانوا يعبدون . ومن كان يستطيع أن يقاوم هذه الرسالة وهو يرىٰ من حوله أمثلة حية لما تقول ؟ وظهرت ديانة جديدة تستحث الجري وراء المطالب الدنيوية وتعتبره الفضيلة . وتعد بتلبية هذه المطالب فور طلبها . وتمثّل الكاهن الأول لهذه العقيدة في ديكتاتورية طبقة العمال (البروليتاريا) التي تعمل في إطار البيروقراطية التي أقامتها ، وانتزعت الممتلكاتْ من أصحابها الخصوصيين الأشرار ، وأصبحت في أيدي هذه الطبقة الجديدة لكي تزيد من إنتاجيتها وتقسط في توزيعها . ويكفي لهذه القضية أن تُعرض ليتبعها علىٰ الفور من يؤمن بها .

وتقاربت المسارات الإشتراكية والرأسمالية حول موضوع السيطرة البيروقراطية والدولانية أي تركيز السلطة الاقتصادية والتخطيط الإقتصادي في يد الدولة . ولم يكن لإمرئ أن يدعي بأنه إنسان عصري مالم يؤمن بأي من العقيدتين .

إن تركيز حيازة الأرض في أيدي فئة محدودة ، والذي ساد في العصور السابقة لهذا العصر قد وضع علىٰ هذه الفئة التزامات محددة . فقد كان صاحب الأرض الإقطاعي لا يستخدم العامل في أرضه فقط وإنما يهيئ له من الحماية والأمن ما يغنيه عن باقي البشر . وكانت واجباته تشمل تعهداً ضمنياً أن يطعمه ويضمن لذلك الفلاح الفقير رزقاً وعملاً في أرضه . ولكن النظام الذي سارت عليه الأمور التي أوجدتها سياسة التصنيع والتمدن قد تخلىٰ عن هذه الإلتزامات ولم يعد يهتم إذا ما إرتبطت الطبقات العاملة بممتلكاتها أو تركتها وهاجرت إلىٰ الأحياء الفقيرة في المدن . ولم يعد يتوقع أي منهم أن يكون أداؤه مثل سابقه . وفي ظل النظام السياسي الجديد أصبح ملاك الأراضي في جلّ أحوالهم تحت سيطرة الصفوة الصناعية الجديدة ، فلم يعد في مقدورهم أن يفعلوا مثلما كان يفعل الإقطاعيون في الأعوام السابقة ، وأنكرت

عليهم هذه الفئة أن يكون لهم دور رئيسي في النظام السياسي الجديد مالم ينتموا إلىٰ فئة الصناعيين . ولما رأىٰ أغلبهم أنهم لا يستطيعون إكثار ثرواتهم الموروثة واستثمارها طفقوا ينفقونها علىٰ حياة التباهي كرد فعل علىٰ حرمانهم في ظل مبدأ المساواة الذي تنادي بها الإشتراكية الجديدة ، ولم يمر وقت طويل قبل أن تصبح الثروة الموروثة سبّة . وأصبحت حقوق الملكية موضع شك وريبة بل صارت وهماً في ظل التغيرات التي حدثت في تكليفات السلطة السياسية .

وإذا ما كان الإقطاعيون أصحاب الأرض ذوي بسطة في الثراء فقد كانوا كذلك ذوي نفوذ في السياسة ، ومع إزدياد التصنيع وانتشار التمدن تبدل تقسيم السلطة السياسية تبدلاً أصبحت فيه الثروة بلا مبررات من أي نوع أو بلا سند سياسي أمراً في غير محله ولا تأمن علىٰ نفسها . فإشترت أمنها بالدخول في تحالف مع السلطة السياسية كما إتجهت السلطة السياسية إلىٰ الثروة لتضمن لنفسها الإستمرار .

وقد أدىٰ إرتفاع مستويات الرخاء وتشبع الثقافة بالديمقراطية إلىٰ خلق مناخ وجد فيه الفرد نمطاً جديداً من الحرية مصحوباً بأدنىٰ قدر من المساواة . وأضافت الثورة التقنية إلىٰ هذا المناخ نكهة تمتعية جديدة ، ومجالات متنوعة من الإنغماس الذاتي . وصارت كلمة « **الحرية** » حلقة الوصل في كل حديث . فتسمع عن التحرر من الحاجة ، والتحرر من العمل الشاق ، والتحرر من قيود الأخلاق — ووجد أصحاب المتعة الجدد ضالتهم من الإشباع الكامل الفوري في محراب هذا الصنم الجديد .

وإذا ما كانت « **الحرية** » كفكرة قد تعرضت للإستهلاك فإن الشعار الثاني « **المساواة** » لاقىٰ مصيراً أسوأ ، فأولئك الذين لا ينتمون إلىٰ طائفة الصفوة بحثوا في هذا الشعار عن « المساواة في الحصيلة » عند الجميع . فوجدوا أنماط التفرقة الواضحة وغير المرغوبة التي كانت تفسَّر دائماً لهم علىٰ أنها نتيجة لسوء الحظ في المولد أو التنشئة . وكانت هذه العوامل ذاتها هي بدورها الأسس التي يستندون إليها كميِّزة فطرية يميزون بها أفراداً أدنىٰ كفاءة علىٰ من يبزونهم .

وبناءً علىٰ هذا التحليل الذي أزكته الماركسية اللينينية ، فإن المكانة الإجتماعية والإنتماء الأُسري والثراء المادي والحيازات الممتلكة ، كلها أصبحت نقاطاً تؤخذ علىٰ الفرد وليست له . فصاحب الأملاك يلقىٰ معاملة اللصوص . وذوو المكانة أو سلالة الأسر النبيلة يلاقون الهوان . ولا غرو ألا يكون للوضع الراهن في مثل هذه الأحوال أي معنىٰ سوىٰ الدمار .

وفي الوقت ذاته كانت هناك أسطورة جديدة إنتشرت في العالم الرأسمالي وكذلك الإشتراكي وأيضاً العالم الثالث علىٰ السواء ، أذاعوا بها ورعوها مؤداها أن حكومات اليوم

بمقدورها أن تنوب عن الأفراد في تحمل التزامات تحقيق الرفاهية لهم بصورة أفضل ، وبناء عليه جُمعت الضرائب الباهظة ووجدت سبيلها إلىٰ قنوات ليس للعامة عليها سلطان .

ولكن نمط العمل داخل هذه الفئة الكهنوتية الجديدة كان أمراً مختلفاً فرغم ما أذاعوا به من دعاوى أن الحكومة تعمل كوحدة متكاملة فإن الواقع يشير إلىٰ إحتوائها علىٰ وحدات عديدة يدور بينها صراع مميت من أجل الحصول علىٰ نصيب أكبر من الموارد . وفي الوقت ذاته تواجدت داخل الحكومة العديد من الإمبراطوريات المالية الكبيرة بينما قامت وكالات الدولة بتنمية أرباح الفئات الخاصة أو أنها أعطت لنفسها فرصة لكي تستغل أو تُستغل أو تحقق منافع لأفراد ليسوا لها أهلاً . وفي أغلب الأحيان فإن القائمين علىٰ هذه البرامج يستفيدون من هذه العملية بطريقة غير مباشرة أو متخفية دونما خوف من أن يكشفهم أحد أو أن يتعرضوا لإدانة أخلاقية . ولم تشذ عن هذا النمط التجربة البيروقراطية في الولايات المتحدة أو الاتحاد السوفيتي وكثير من البلدان الأوربية وهو أمر لا يحتاج إلىٰ بيان .

أما المفاسد التي ساهمت برامج الرعاية الإجتماعية الحديثة في تأصيل جذورها في المجتمع ــ بما في ذلك الطفيلية ــ فقد فاقت حد الفضيحة العامة ، ولكن الخطأ الأكبر الذي أدىٰ إليه هذا النظام ترك آثاره في مقام آخر .

إن ما كان يُعرف من قبل بإعتباره « إعانة كوارث » قد وصل الآن إلىٰ دعوى بالمساواة الإقتصادية والإجتماعية ليست لها علاقة بما يقوم به المرء من عمل أو طبيعة هذا العمل كما أن عجز المرء عن الإحتفاظ بوظيفته ، أو عن السعي بجد أو عن تحقيق مدخرات بصورة شرعية تُؤوّل علىٰ أنها نتيجة ظلم سابق أو حرمان قديم .

لقد قامت مجموعة عريضة من المثقفين والسياسيين من الغربيين والإشتراكيين وذوي النزعة الغابية بمواصلة الدعاية والتأكيد علىٰ الخرافة التي تقول أن الدولة قادرة علىٰ خلق حالة عامة من الرخاء بلا دموع أو معاناة . وكذلك الإتحادات المهنية علىٰ إطلاقها نجدها تقف في صف « تأميم الصناعة » و « إعادة التوزيع العادل » دون إقامة رابطة إيجابية بين الانتاجية والأجور من ناحية وبين التوظيف والفائدة من ناحية أخرىٰ . فهم عامة يغضون بصرهم عن التكلفة الإقتصادية حين يفضلون عدم إدخال التقنيات الحديثة لما تؤدي إليه من تحويل الحاجة عن عدد كبير من الوظائف . وغالباً ما يستغلون ثقلهم في التصويت الإنتخابي ــ سواء بطريقة سليمة أو بطريقة فاسدة ــ لكي يحصلوا علىٰ زيادات في الأجور لا يستحقونها فعلاً . وبينما كانت الأيدي العاملة في القرن التاسع عشر تستغل إستغلالاً

حقيقياً في بعض القطاعات إلا أن الوضع في القرن العشرين يسير في الاتجاه المضاد — فالعمالة المنظمة داخل النظامين الرأسمالي والإشتراكي إستطاعت أن تحصل علىٰ أكثر مما تستحق عن طريق التلاعب بالحكومات والأنظمة السياسية . ويبدو أن البيروقراطية في كافة أنحاء العالم ترحب بمثل هذه التطورات حيث أن المسئوليات الإضافية المرتبطة بعدالة التوزيع تعني سلطة إضافية ومن ثم فرصة أكبر وتمكناً أفضل من الحصول علىٰ نصيب أوفر من « الكعكة الاقتصادية الوطنية » .

كما وجد حكام اليوم أنه من الأنسب لهم ألا يحاولوا التقليل من المسئوليات الملقاة علىٰ عاتقهم لأنهم يرون في زيادة المسئوليات زيادة مماثلة في المبررات التي تتيح لهم البقاء في السلطة أو توسيع نطاقها لتشمل فرض الضرائب والمناورة وتوزيع الثراء — علىٰ نطاق أوسع مما قد يتاح لهم إذا ما لجأوا إلىٰ التقليل من سلطة الحكومة أو إعادة قدر أكبر من المسئولية إلىٰ الشعب .

وقد أدت الوعود المبذولة بأن الدولة سوف تُعنىٰ بإشباع الحاجات الأساسية لكل فرد وأن ذلك في مقدورها فعلاً — أدت إلىٰ حرمان الناس في كل مكان من أن يعطوا ما لديهم وهم قادرون عليه . وهناك القوانين التي لا تحصىٰ والتي وضعت في العالم الحديث تحت شعار تحقيق الرفاهية ، تلك الرفاهية التي لم ير مثلها العالم لقرون مضت كما يصدق القول بأن التشريعات التي تستهدف تحقيق الرفاهية سواء في العالم الرأسمالي أو في العالم الإشتراكي قد خلقت غول البيروقراطية الذي لا يمكن السيطرة عليه والذي يستنفد من المخصصات المالية مالا يستنفده أي فرع من فروع الحكومة بإستثناء الدفاع ولكن انفاقاته تتحدىٰ كل قواعد الإقتصاد أو التحكم أو التفسير . ويوماً بعد يوم تزداد الشُقة بين التطلعات التي تداعب خيالنا وبين الأداء الفعلي وفي كل مرة تزداد معها مشاعر الإحباط لدىٰ الأفراد . إن مشاعر الرفض التي تسري بين الناس ضد توزيع الثروة ومباهج الحياة قد نبعت من مصادر مختلفة تجمعت كلها في بحر كبير من الإحباط والغضب المتأجج . ولاشك أن مثل هذه الحالة من التفكير تحمل الدمار والخراب إلىٰ نسق القيم في المجتمع وتقلل إلىٰ أدنىٰ حد من كم الإستثمار التطوعي للأفراد في النشاط المشترك من أجل صالح المجتمع . إن كلا النظامين الرئيسيين وهما يتنافسان من أجل السيداة قد تعرضنا لمشكلات مماثلة وهي تتمثل تحديداً في إيجاد التوازن بين حقوق المجتمع وطلباته من ناحية ، وحقوق الفرد وطلباته من ناحية أخرىٰ . وقد خضعت الحقوق الإنسانية مثل الحرية والمساواة والملكية الخاصة لأنماط مختلفة من التعامل بطريقة تثير الحيرة . وتختلف أنماط التعامل هذه طبقاً لما يحمله المتحدثين عنها من آراء حول الإنسان والكون المحيط به ، وكذلك طبقاً للمدرسة السياسية التي يتبعها كل منهم ؛ فنجد العالم الديمقراطي الرأسمالي مع التزامه بالرفاهية قد اختار طريق الضرائب الباهظة والبيروقراطية ، بينما اعتمد العالم الإشتراكي علىٰ نظرته للإنسان فالتزم

بعدالة التوزيع من خلال نمط بيروقراطي أيضاً . ولم تعد الآثار السلبية الناجمة عن البيروقراطية خافية علىٰ أحد بعد أن كُتب عنها الكثير في الشرق والغرب ، وكذلك في العالم الثالث أخيراً ، وقد يكون هناك إجماع علىٰ أن المصالح الشخصية قصيرة المدىٰ والمرتبطة بالنظام البيروقراطي — مهما تغيرت أشكالها — تضع أغلالاً قوية حول أكثر البرامج إيثاراً وأقربها إلىٰ المثالية . وإذا كانت الدافعية في ظل النظام الرأسمالي يدير دفتها حافز الربح فإنها في ظل النظام الإشتراكي تقوم علىٰ الخوف من النظام الذي يعتمد أساساً علىٰ القهر في ظل ديكتاتورية البروليتاريا وهكذا فإن غياب المكاسب الشخصية الممكنة في إحداهما وغياب القوة الحارسة الرسمية التي تضمن الطاعة في النظام الآخر ، يؤديان إلىٰ أغلب ظواهر الفشل في هذين النظامين . كما أن المؤسسات الديمقراطية الشهيرة التي تختص بالرقابة والتوجيه ، أو تلك التي ترتبط بالحزب أو المكتب السياسي في العالم الاشتراكي فقد دلت هذه المؤسسات علىٰ عجزها بطريقة واضحة .

إن الإسلام كذلك يواجه هذه المشكلات ويمدنا بسياسة تفاعل وتعامل داخلية للمعيشة ، وإيمان دينامي يهيمن علىٰ الأداء ويرفع من مستواه كلما تقدم الفرد في الدرب الروحي .

إن جوهر المشكلة في إخضاع السلطة للقانون والأخلاق يكمن في إيجاد سبيل إلىٰ إذكاء دافعية الفرد حتىٰ يظل دائماً واعياً بالتزاماته ، ملتزماً بالبذل الدائم لا يدخر جهداً في سبيل أداء أمانة ما بعنقه من مسئوليات ، ويحقق الإسلام هذا الأمر بالإشارة إلىٰ عهد الإنسان مع الله . فالقرآن يقول أن الإنسان قد أعطىٰ ميثاقاً أولياً مع الله أن يهب حياته في هذا العالم لعبادته سبحانه (القرآن ٩ : ١١) ويجدد هذا العهد بقبوله الإسلام (القرآن ٤٨ : ١٠) ويصل المسلم إلىٰ أعلىٰ عليين عندما يدرك عن وعي ويعمل علىٰ أساس .ما أورده القرآن : ﴿ **إِنَّ اللهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ** ﴾ **(القرآن ٩ : ١١١)** .

إن هذا العهد يضع المسلم تحت التزامات مباشرة أن يتعامل مع ذاته ومع قدراته بإعتبارهما أمانة عليه أن يؤديها بإستمرار بالطريقة التي يقرها ربه ويرضاها له . إن هذا الإلتزام مطلق ولا يرتبط بعمل الآخرين أو قصورهم عن العمل (القرآن ٥ : ١٠٥) فالشريعة تمدنا بالمجال الكامل الذي نتحرك فيه والأولويات التي يجب علىٰ الفرد أن يرعاها باستمرار . فالإسلام يضع علىٰ عاتق كل فرد مسئولية كسب قوته ، . وانتاج أكثر مما يكفي حاجاته لكي يتمكن من المشاركة في أداء الزكاة إلىٰ أولئك الذين لا يستطيعون إعالة أنفسهم أو من يعولونهم لأسباب وقتية أو دائمة . فالإنسان لا يُترك فريسة خالصة لحافز الربح يدفعه أو لمتع نفعية تحركه وإنما يظل تحت التزام مباشر من خلال عهده مع الله أن يُنتج وأن يكسب أكثر مما يرضي حاجاته الشخصية وأن ينفق ما يكسبه ليُرضي حاجات الآخرين . وفي الجانب الآخر فإن حق الإنسان في الزكاة

ينشأ ويستمر فقط طالما كان العجز قائماً . وقد يُساعد الولاة الأفراد علىٰ أداء هذه الأمانة ولكنهم — أي الولاة — لا يمكن أن يحلوا محل الأفراد في أدائها . ويعتبر هذا أحد الأسباب التي ألزمت المسلمين كلهم بألا يرتكنوا علىٰ أدائهم الزكاة للولاة وإنما عليهم أن يتأكدوا من وصولها إلىٰ ذوي الحاجة .

والقرآن يعترف بالمنزلة الإجتماعية والمراكز الحياتية ، ولكنه يمدنا بمعاييره الخاصة التي إذا ما منحت السلطة طبقاً لها فسوف تختفي كل المشكلات التي ترجع إلىٰ إحلال فرد في غير موضعه . فالقرآن يرىٰ أن المنزلة التي يحققها الإنسان في المجتمع الإنساني يجب أن تعكس نفس المبادئ التي يحقق بها منزلته عند الله : ﴿ **إنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ** ﴾ (القرآن ٤٩ : ١٣) وتأسيساً علىٰ الطريقة الإسلامية في الحياة فإن التقوىٰ تتكون من :

أ) معرفة العلاقة السليمة بين الفرد والخالق والكون من حوله وتقبل هذه العلاقة .
ب) الإيمان بالحساب الأخروي .
ج) الحياة طبقاً لهدى الوحي ، تلك الحياة التي وضحت دينامياتها في حياة الأنبياء والمهديين .
د) أحقية الرسول محمد ﷺ بالإتباع بإعتباره خاتم المرسلين بالوحي .

ولكن الأمور لا تترك علىٰ هذا المستوىٰ العالي من التجريد النظري . وإنما تم تحديد القيم الأساسية وكذلك أساليب تحقيقها عملياً . وللقرآن أسلوبه الخاص في مسألة توزيع الثروة والملكية في المجتمع .

إن الإسلام يرفض دعوىٰ أن خلق الإنسان كان عبثاً وأن حياته تنتهي بموت جسده . وهو يطلب من البشر أن يقروا بأنه لا إله إلا الله وأن يجعلوا طاعته سبحانه هي محور حياتهم وبها ينطلق المرء إلىٰ حياة النعيم . ولسوف يرضىٰ . ويطلق الإسلام دعوىٰ صريحة أن هذه الحياة الدنيا ما هي إلا جزء ضئيل من الحياة الأوسع التي يمتد فيها نجاة البشر ، وتأتي الصورة التي يرسمها الإسلام لمصير البشر وعلوهم ونجاتهم مشتملة علىٰ عوامل عديدة فعالة لا نجد لها ذكراً في النظامين الرأسمالي والاشتراكي أو أنها تشغل مكانة دنيا في تسلسل القيم التي يحتويها النظامان .

وفي التصور القرآني يمكننا أن نستمتع بزينة الحياة الدنيا وبلا خوف أو حسد أو تصارع . بل إن المرء ليجد حتىٰ في الأسىٰ سلاماً داخلياً وهدوءاً وتوافقاً وسعادة إذا ما كان علىٰ الصراط المستقيم . وعلاقته مع ربه تتسم بالإيجابية والجدوىٰ وإذا ما سار علىٰ هذا النهج فستزداد باستمرار إستقلاليته عما يحيط به . إن المتعة التي تقتصر علىٰ ما تدركه الحواس الخمس تدني من الروح الإنسانية ولا تجعلها ترقىٰ عن الوجود الحيواني إلا القليل . إن الإنسان يعتبر أهلاً لإنسانيته عندما يستشرف ذاتاً تفوق ذاته الحيوانية . وهكذا يرىٰ الإسلام أن رحلة الانسان

الصاعدة إلىٰ حياة أسمىٰ وأفضل لا تتحقق إلا من خلال إعطاء متع الحياة وملذاتها الدنيوية مكانها الصحيح .

ويبدو لنا القرآن وهو يبدأ من الوجود الإنساني حين يجد نفسه في بيئة ليست من صنعه وليست طوع أمره تماماً فهي مرة تساعده ومرة تعاديه وهي كما تحمل له إمكانيات غير محدودة بالسعادة الكبيرة تحمل له ذات القدر بالمآسي العميقة ويتوجه القرآن إلىٰ المؤمنين يهديهم إلىٰ السبيل الذي يجعلهم خلال تلك الحياة المحدودة في هذا العالم وفي حدود ما لهم من قدرات وما يتاح لهم من فرص ــ يجعلهم أهلاً لحياة النعيم في الآخرة ، وفي الوقت ذاته يحققون في هذه الدنيا الأمان والرخاء والرضىٰ بلا خوف يعتريهم أو حسد يتملكهم أو أسىٰ ينتابهم . فما آتاهم الله من علم أو قدرات أو سلطة أو مال كلها هبة منه وهي فرادىٰ أو مجتمعة تستهدف تحقيق نجاة الإنسان .

والإسلام علىٰ عكس بعض الأنظمة التي تنادي بالزهد والتقشف والتي تعد بالخلاص فقط من خلال التخلي الكامل عن متع الحياة ، فهو يقبل الدنيا بكل زينتها وأهوالها ، بكل ما تقدمه فيُشبع ويُمتع أو يُحزن ويُؤلم . وفي القرآن الكثير من الآيات التي تحكي عن العلاقة بين الفرد وممتلكاته وثروته الدنيوية ، محتوىٰ وطَريقة : ماذا يكسب منها وكيف ؟ ماذا ينعم به منها وكيف ؟ ماذا يكتسب منها وكيف ؟ ماذا يبقى منها وكيف ؟ ماذا ينفق منها وكيف ؟

ويجب علىٰ الإنسان أن يشارك في النشاط الاقتصادي . والرخاء نعمة من الله . ولنا أن نستمتع بزينة الحياة ولكن بإعتدال وبلا تفاخر وفي اطار عقلي يقر بالحمد لله . وأن نحرص علىٰ أن نعطي الآخرين حقهم من خير الدنيا لكي لا ينقلب الإستمتاع بنعم الله سبيلاً لزرع الضغينة والغضب والإحباط في نفوس الآخرين .

إن الإنسان ضعيف أناني عجول يتملكه الحسد والطمع وهو في ظل ضعفه هذا يضل في حُكمه علىٰ الأمور ، فلا يقدم علىٰ فعل الخير ، وهو عليه واجب ، ويحمل بين جنبيه الكراهية لغيره من الناس لأسباب واهية أو غير منطقية ، بدلاً من أن تكون هذه الكراهية للشر . وغالباً ما يوجّه طاقته عبثاً في قنوات لا طائل وراءها ، ولا تجر إلا الدمار والخراب . وغالباً ما ينشأ الحسد عند الإفراط في الابتهاج بالنجاح أو الاسراف بلا داع في التفاخر بالثروة كدليل علىٰ هذا النجاح مع الإحجام عن إعطاء الآخرين عن طيب خاطر نصيباً عادلاً مما أوتينا من الخير . ويحكي لنا القرآن عن قارون كنموذج لهذا الصنف من الناس الذين يستثيرون الحسد ويخلقون لأنفسهم المشكلات ويجعلون من أنفسهم عبرة لغيرهم .

وفي ظل النظام الرأسمالي لا ينظرون إلىٰ ما يخلفه الحسد من دمار بإعتباره مشكلة اجتماعية رئيسة . وإنما ينظرون إليه علىٰ أحسن تقدير بإعتباره مشكلة الإهتمام

بالذات القائمة علىٰ علم ، أو يعتبرونه مشكلة تختص بها الأخلاقيات المسيحية بالنسبة لمن تهمهم المشاركة في العقيدة المسيحية . فهم يرون أن الشخص الذي يحقق ثروة له أن يستغلها كما يحب ويرضىٰ فله أن يرابي بها أو يبددها علىٰ حياة الترف والمجون . كما يرون أن التفاخر بالثروة من حق الأغنياء . وقلة قليلة منهم هي التي ترىٰ أن إرادة الثورة وقلب الوضع الراهن يدعمها دائماً الإحساس بعدم المساواة الذي يتمثل في ثراء فاحش مقابل فقر مدقع .

وفي ظل النظام الإشتراكي يعطون الجسد مكانة خاصة بإعتباره أولوية أخلاقية من الدرجة الأولىٰ . فطبقة العمال الكادحين « **البروليتاريا** » والتي تعمل في إطار مالها من ديكتاتورية لها حق استئصال طبقة الرأسماليين الذين يحققون أرباحاً من وراء استغلال ما لديهم من رؤوس أموال ومن ثم فإن هذا النظام يرىٰ في الثروة مبرراً لتوقيع الجزاء علىٰ مقتنيها ، والمتصفح للتاريخ الحديث يرىٰ أدلة كثيرة علىٰ المآسي والمعاناة التي أفرزها الإحساس بعدم المساواة في ظل النظام الرأسمالي ، ومثلها علىٰ أعمال السحق والمحق التي يختلقون لها المبررات في النظام الإشتراكي .

إن الإسلام يسعىٰ لحماية المجتمع من كلا الإتجاهين المتطرفين ، فنجد أن المرء وإن كان هو الذي حقق ما عنده من ثروة يحرم عليه أن يستخدمها في مجالات معينة ويفرض عليه أن يستخدمها في مجالات أخرىٰ (القرآن ١٧ : ٢٦ ــ ٢٧) ومما يحرم عليه الإستعلاء بالثروة وتبذيرها (القرآن ١٧ : ٢٦ ــ ٢٧) وكذلك البخل والشح (القرآن ٤٧ : ٣٨) . إن الله قد أخذ علىٰ الإنسان عهداً مسبّقاً (القرآن ٧ : ١٧٢) والمرء بدخوله الإسلام يجدد هذا العهد الذي بمقضتاه يعطي حياته وماله في سبيل حياة أوفىٰ ونعيم مقيم في الآخرة (القرآن ٩ : ١١١) والإنسان لكي يكون جديراً بهذه الحياة الأوفىٰ وهذا النعيم المقيم في الآخرة عليه أن يستخدم ما آتاه الله من نعم في هذه الدنيا ومع من حوله بطريقة حكيمة ، وطبقاً لما جاء به الوحي من هدى إلهي . ويجد المرء تزكية لروحه حين ينفق مما يحب ومما لديه من خير ومال ومتاع ، يؤتيه عن طيب خاطر بل وفي سعادة غامرة . ولا يطلب الإسلام منه بالطبع أن يكون راهباً أو ناسكاً ، بل يحيا حياته الدنيا وهو يشارك في نعم الله ، وقلبه تغمره البهجة ويعمره الحمد . أي أنه يتعين عليه أن يقاسم ما أفاء الله عليه من نعم كما ينبغي له أن يفعل .

إن الذات الجسدية التي تقف عند المستوىٰ الحيواني تنمو عن أخذ . والذات الروحية تنمو عن عطاء . وتصبح الثروة نعمة عندما نكسبها أو نحفظها أو ننفقها أو نؤتيها طبقاً لقواعد الشريعة ، ووفاءً بما تحدده من التزامات . والمعرفة نعمة ومصدر للسلطان ومسوغ للتكريم . والمعرفة الحقة هي التي تعطي صاحبها القدرة وتمنحه التواضع وتعينه علىٰ الشكر عندما تشحذ حسه الخلقي

وتجعل منه نجماً هادياً ومصدر سلوان وقوة لإخوانه من البشر . والسلطة كذلك ــ شأنها شأن الثروة ــ أمانة في عنق الإنسان يحملها ويرفع من قدرها ويستخدمها طبقاً للقواعد التي تحددها الشريعة . وكل هذه النعم عندما تُستخدم الإستخدام السليم تصبح مصدراً يحمل للأمة الأمن والأمان والرخاء . بينما تعُنى روابط الدم وغيرها من العلائق المعتمدة بإشاعة الحب والأمن والثقة بالنفس والانضباط في نفوس أبنائها من الداخل وتنمي فيهم القدرة علىٰ التضحية والتلقائية ، وكلها أمور لازمة لتحقيق النماء والإنجاز . والقرآن لا يرفض الدنيا مع وفرة خيرها ، ولكنه يفرض قبولها طبقاً لشروطه ، فنجده يزخر بمفاهيم النجاة والنجاح والرقي ولكنها تحمل من المعنىٰ ما يخالف ما يرتبط بها في فلسفة الحياة العلمانية القائمة علىٰ اللذة .

إن تعاليم الإسلام المتعلقة بالأمور الإقتصادية تغطي كل مجالات اكتساب الثروة والحفاظ عليها وكذلك إنفاقها وكلها تقع في سياق عريض غير مقتصر عليها . ويجب علينا أن نضعه في اعتبارنا .

إن من أهم المتطلبات الأساسية التي يعتمد عليها النمو الإنساني الفعال تتأتىٰ من خلال إشباع دافعية الفرد للبقاء والأمن . والإسلام يسعىٰ لتحقيق ذلك من خلال تدعيم روابط الأسرة لكي يهيئ للفرد مناخاً دافئاً حنوناً يضمن له البقاء والنماء ويمده بالنماذج القدوة التي ينمّي شخصيته إقتداءاً بها ، بدلاً من أن يلجأ إلىٰ تدرير الأفراد ، كل يدور حول ذاته ينظر إلىٰ الدولة بإعتبارها بديلاً عن الأب أو الأم أو المعلم . إن الإنسان لديه حاجة دائمة إلىٰ اشباع إحساسه بالانتماء . والأسرة هي التي تهيئ له الدائرة الداخلية بينما تمده الأمة ــ أي المجتمع الإسلامي ــ بالدائرة الخارجية الأكبر . وفيما بين الدائرتين يجد العديد من الحصون الواقية الأخرىٰ . وفوق الجميع تأتي علاقته مع الله الخالق الصمد الهادي تهيئ له أساس الثقة . إن أي إمرئ نجح في أن يقيم هذه العلاقات وأن يحافظ علىٰ ديناميات‍ها ، قد حقق النجاح بغض النظر عن إرتفاع رصيده في البنوك أو تضخم ممتلكاته .

ويبقىٰ نمط آخر من الإشباع يسعىٰ الإنسان دائماً إلىٰ تحقيقه وذلك هو حاجته للإنجاز وللتميز واعتراف الآخرين له بالجدارة . والقرآن يعترف بوجود كل هذه الدوافع ويهيئ السبيل لاشباعها . فهو يؤكد علىٰ أهمية الحياة والأمن علىٰ مستويات عديدة . فنجد التنسيق المتوازن الدقيق بين العناصر المكونة للكون يأتي علىٰ طرف محور متصل ، يقع علىٰ طرفه الآخر نظام إجتماعي متعاون يقدم الرعاية الواجبة . إن عالماً تتبدىٰ فيه عدم المبالاة والضخامة الفظيعة ، لَحَرِيٌّ بأن يكون الإحساس بالانتماء فيه نعمة لا تجزى ، حيث لا يستطيع أي شئ سواها في هذا العالم أن ينشئ في النفوس الثقة ويعطي للحياة معنىٰ .

وآخر هذه الحاجات وإن كانت ليست بأقل منها أهمية هي طموح المرء لأن يكون في أعين الناس مميزاً مكرّماً . والإسلام يهدينا إلىٰ سبيل بنّاء ومُبدع لإشباع كل هذه الدوافع الأساسية ويحدد لنا الله سبحانه أساليب تحقيق تلك الطموحات دون معصية ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ (القرآن ٤٩ : ١٣) والقرآن يحث الناس علىٰ بذل الجهد ابتغاء فضل الله واكتساب الرزق (القرآن ٦٢ : ١٠) ويرىٰ في إغداق الفضل نعمة من عند الله ووسيلة تستتبع نِعماً أكثر وأكثر (القرآن ٥ : ٦٥ — ٦٦) وهو يدعو الأمة إلىٰ القوة والمنعة (القرآن ٨ : ٦٠) وأن نمدّ يد العون للمستضعفين « (القرآن ٤ : ٧٥) ويعد العلماء منزلة ودرجة عالية (القرآن ٢ : ٢٤٧ ، ٣٩ : ٩) ولكن كل زيادة في وُسع الإنسان تستتبعها زيادة في التزاماته . فالتقوىٰ تشمل أساساً أن يتعرف الإنسان علىٰ التزاماته ويؤديها بورع تام .

إن كل فرد مهما كانت مكانته في هذه الحياة لديه فرصة النجاة والإشباع . ولهذا فإن التزام الفرد بالسعي لتحقيق النجاة لذاته يعتبر التزاماً فردياً بغض النظر عما يأتيه من عون خارجي (القرآن ٥ : ١٠٥) وأولىٰ مجالات السعي لتحقيق الفوز في الدار الآخرة يجدها الفرد في « **المجتمع الإنساني** » . ومن ثم فإن الأفراد الذين يشكلون في مجموعهم الأمة التي تمثل المجتمع المسلم من واجبهم أن يتعاونوا في إيجاد الأمن وتهيئة الفرصة لكل واحد منهم أن يحقق لنفسه التربية السليمة ، وأن يبتغي لنفسه معيشة مناسبة . وفوق كل شيء أن يحقق الفوز في الحياة الآخرة حيث لا ولاية إلا لله سبحانه ، له الملك وله الحكم ..

والقرآن يقر الوحدة في الحياة ويؤكد علىٰ تداخل الارتباط بين أبعادها السياسية والاقتصادية والأخلاقية والروحية ، ويمدنا بإطار سياسي واقتصادي واجتماعي عالمي يجب علينا أن نستوعبه في ضوء التكامل الكلي لحاجات الإنسان الروحية والإجتماعية والبدنية وكذلك طموحاته . ويسعىٰ لتحقيق الأمن من خلال :

أ — الأسرة .

ب — رابطة الدم .

جـ — علاقة الجيرة المتينة .

د — الهيئات العامة بما لها من قوة تساعد الضعيف بكل ضروب العون عندما تتهدد حقوقه أو تنتهك ، أو عندما يُضيّق عليه في نزاع أو في سعيه من أجل الرقي .

هـ — تحريم الإسراف والتبذير .

و — ضمان إشباع الحاجات الأساسية التي تجبر الفرد علىٰ الإذعان لظلم غيره .

ز — تحقيق الأمن عن طريق الزكاة .

ح — ضمان أداء الدين عن المحتاجين .

والولاة عليهم أن يكونوا في عون الفرد لا أن يسعوا في التخلص منه أو القيام بعمله . فكل نفس بما كسبت رهينة ولا تكلف إلا وسعها .

إن القيم الرئيسة للأمة كما يراها القرآن هي :

١ ــ العدالة ٢ ــ الإحسان
٣ ــ الحرية ٤ ــ الأخوة
٥ ــ المساواة .

ومهما كانت البرامج التي تعدها الأجهزة الحاكمة فإن أول محك تقاس به هو : هل تتضمن هذه البرامج الحدود الدستورية التي أوردها القرآن ؟ وهل يُسهم تنفيذ هذه البرامج في مساندة القيم السابقة وتحقيقها ؛ سواء كانت طبيعة هذه البرامج تشريعية أو تنفيذية أو قضائية ؟

ويرشدنا القرآن إلىٰ أن أمور الأمة يجب أن يُقررها مبدأ **الشورىٰ** ويشير هذا المبدأ إلىٰ ما يلي :

١ ــ التشاور المتبادل حتىٰ نصل إلىٰ إجماع الآراء .
٢ ــ إعطاء الاعتبار المناسب لكل الآراء **التي ترد ممّن يهمهم الأمر. وبالطبع فإن هذا** الاعتبار ترتفع درجته كلما جاء الرأي ممن هم أكثر ورعاً وأوفر علماً .
٣ ــ المشاركة في الأمور العامة واجب علىٰ كل مسلم أهل لذلك .
٤ ــ والوجه الآخر من هذا الالتزام يأتي من الجهات الحاكمة في أن تهئ فرصة المشاركة للناس .

أما المحك الثاني الذي يجب علىٰ الجهات الحاكمة الاسترشادية، فهو مدىٰ إسهام هذه البرامج في التأكيد علىٰ مبدأ الشورىٰ وتشجيعه.

إن كل مسلم ــ تأسيساً علىٰ عهده مع الله ــ عليه فرض تأدية التزاماته بغض النظر عما يقوم به الآخرون . وكل فرد في الأمة عليه التزام بتغيير المنكر بيديه إن استطاع وإن لم يستطع يحتج عليه بلسانه ولا يقبل بما تنكره معايير الشريعة تحت أي ظرف والقرآن يقر له حق الإعتراض علىٰ ما تقع فيه السياسة العامة من ظلم أو زيغ ، كما يُقرّ له حق التقاضي العادل المستقل .

والمحك الثالث الذي يقاس عليه تخطيط السياسات من قبل الجهات الحاكمة يكمن في هذا التساؤل : هل نحن نيسر السبيل أمام الأمة لكي تقوم بإلتزاماتها السابقة ؟

فإذا كانت الإجابة بالإيجاب علىٰ تلك التساؤلات السابقة التي تتعلق بوضع السياسات العامة وتنفيذها فإن تلك العملية لن تشهد أي مشكلات خطيرة فيما يختص بتحديد مجال تدخل السلطات الرسمية ومدىٰ هذا التدخل . وبهذا ــ دون غيره ــ سيكون لدينا أمل في تخفيف حدة تحكم البيروقراطية .

ومن خلال هذا المدخل الذي عرضناه يمكننا تطبيق سيادة القانون بلا زيف أو تدليس ، حيث :

١ ــ أن المكانة الإجتماعية ومنزلة القيادة في المجتمع لن تكون صنواناً للثروة وإنما ستكون من حق أولئك الذين لهم :

أ ــ التقوىٰ (القرآن ٤٩ : ١٣) .

ب ــ بسطة في العلم وقدرة علىٰ العمل (القرآن ٢ : ٢٤٧) .

ج ــ سابقة العمل الطيب في مجال الخدمة العامة من قبل أن يؤتي المسئولية العامة (القرآن ٥٧ : ١٠) .

٢ ــ يتم تنظيم إكتساب الثروة والاحتفاظ بها وكذلك توزيعها بطريقة محسوبة بحيث لا تثير الحسد أو الغيرة وإنما تحقق الأمن وتشيع الرضا والجمال .

٣ ــ إن الحرية في الإسلام ترتبط في جوهرها بفكرة المسئولية ، والحقيقة أن الواجبات مطلقة وتأتي قبل الحقوق (القرآن ٥ : ١٠٥) . وحق المساواة محدّد بطريقة لا تتجاهل الفروق الشرعية أو تنكر علىٰ المرء ما يحققه من تميز ، فهي تؤكد أساساً علىٰ تكافؤ الفرص ولكنها تخفف من صرامة التطبيق القاسي لهذا المبدأ عن طريق إشرابه بالشفقة والرحمة والحب من خلال قنوات أخرىٰ .

٤ ــ من الممكن في ظل الحدود الدستورية المفروضة علىٰ إستخدام السلطة واستغلال الثروة أن نتجنب ما يشوب لعصر الحديث من تشويش بالنسبة لسيادة القانون كما أن الإجراءات التشريعية في كافة جوانبها ستكون دوماً خاضعة للرقابة القضائية وسيتم إحتواء البيروقراطية داخل إطار صارم ، ولن يكون أي انسان بمنأىٰ عن المساءلة أو المسئولية عما لديه من قدرات تحت مظلة الشريعة الملزمة .

ونطرح الموضوع التالي علىٰ مائدة البحث ، وهو الحقوق الإنسانية :

فالحقوق الإنسانية ــ خاصة تلك التي تحميها المحاكم العليا ــ تعتبر بحق مظهراً من المظاهر التي يُحسد عليها الفكر السياسي الغربي . ومع ذلك فإن هناك ضروباً من التشويه والإحباط إكتنفت هذا المجال أيضاً . ورغم أن كافة الدساتير في العالمين الغربي والإشتراكي تحوي فصلاً عن الحقوق الإنسانية فإنّا سوف لا نناقش تلك الأنظمة التي لا يتم فيها تطبيق القواعد الخاصة بالحقوق الإنسانية من خلال وكالات دستورية ، ففي هذه البلاد التي يمارس فيها الحكم طبقاً لهذه الأنظمة لا تخرج هذه الأمور عن كونها آمالاً ورعة يقتصر هدفها علىٰ تجميل دساتيرها ، ولكن الجانب المأسوي في الوضع المعاصر يتمثل في أنه حتىٰ في تلك البلاد التي يتم فيها تطبيق القواعد الخاصة بالحقوق الإنسانية من خلال محاكم عليا فإن الأمر ليس فيه سوىٰ مسحة من الحقيقة ، ففي كل البلاد تقريباً نجد أنه إذا ما تعارضت هذه القواعد مع (الصالح العام) كما تراه الحكومة وهي تسعىٰ لتحقيق إصلاح معين فإنها ــ أي قواعد الحقوق الإنسانية ــ تصير دروعاً من ورق سواء كانت هذه البلاد في العالم الأول كالولايات المتحدة أو في العالم الثالث كالهند . والفرق بينهما فقط فرق في الكيف ففي الأولىٰ يكون الأمر أفضل بقليل مما هو في الثانية . ومرجع ذلك إلىٰ أن تاريخها في الاستقلال والحرية

أطول ، وفي أغلب البلاد بدأ يسري — حتىٰ في المحاكم — إفتراض بأنه مهما كان النص التشريعي الذي يحدد هذا الحق فإن كافة الحقوق تخضع في الواقع لفكرة صالح الأغلبية .

إننا إذا ما إستعرضنا مجال الحقوق الأساسية ، فإننا سنجدها تتضمن حقوقاً أولية وأخرىٰ ثانوية بمعنىٰ اعتماد الثانية علىٰ تواجد الأولىٰ . وأول الحقوق الأولية هو حق الإعتراض وحق تحقيق العدالة ، وثانيها حق الحرية بما في ذلك حرية الفكر وحرية الإعتقاد وحرية التعبير ، وثالثها حق الملكية . وبدون إحقاق العدالة فإن كل حديث عن الحقوق الإنسانية يصبح هراءً . وتحقيق العدالة يعتمد غالباً علىٰ المدىٰ الذي تصل إليه في رعاية حق الإعتراض المكفول لكل فرد . وتكتسب الحقوق الإنسانية معناها من خلال تحقيق الراحة والإنصاف من خلال ما تحدده من بنود ، والسبيل إلىٰ تحقيق ذلك هو التزام المجتمع بالمحافظة علىٰ الحقوق الأولية — كحد أدنىٰ — في كافة الأحوال والأزمان . ويقول رولز Rawls :

« إن لكل إنسان حرم خاص لا يُنتهك ، قائم علىٰ العدالة ، ولا يستطيع المجتمع بأكمله أن يتجاهله ولو كان هذا التجاهل بحجة صالح المجتمع . وبناء عليه فإن العدالة تستنكر أن يكون حرمان بعض الأفراد من الحرية هو حق يمليه وجود الخير الأكبر الذي يشارك فيه الآخرون ، ولا تسمح بأن يَحجب اعتبار الكم الأكبر من المميزات التي يحصل عليها الكثيرون — التضحيات التي تُفرض علىٰ البعض . ومن ثم فإن الحريات القائمة علىٰ المساواة بين المواطنين تعتبر من المسلّمات في أي مجتمع عادل ، وأن الحقوق التي تضمنها العدالة ليست مجالاً للمساومات السياسية أو لحسابات الصالح الاجتماعي » (ص ٣ — ٤) .

ولن نكون بذلك قد أنهينا القضية بالنسبة للمجتمع العلماني ، لأن جوهر المشكلة في المجتمعات في الغرب تكمن في تعريف النظرية القانونية لمفهوم العدالة ذاتها . ولذا فإن هناك مشكلتين يصوغهما السؤالان التاليان : ما هي العدالة ؟ ومن له حق تعريفها وعلىٰ أي أساس يقوم بهذا التعريف ؟ ونورد هنا ما قاله مايكل ج — ساندل عند إشارته لصعوبة الإجابة علىٰ هذين السؤالين :

« هناك إحتمالان يفرضان نفسيهما في هذا الأمر وكلاهما غير مقنع بنفس القدر : فإذا كنا سنلجأ إلىٰ إستنباط مبادئ العدالة من القيم المتواجدة في المجتمع ومفاهيم الخير السائدة فيه فليس هناك من ضمان يؤكد لنا أن المستويات المعيارية التي تقدمها لنا هذه المبادئ ستكون علىٰ قدر من الصدق تمتاز به عن المفاهيم التي يفترض أنها سوف تقوم بتنظيمها ، وحيث أن العدالة ستكون نتاج هذه القيم فإنها ستكون عرضة لما يطرأ علىٰ هذه القيم من تغيرات عارضة . أما الإحتمال الثاني هو أن يكون هناك معيار

خارجي بصورة أو بأخرىٰ ، لا ينبع من هذه القيم ولا تلك الاهتمامات السائدة في المجتمع ، ولكننا إذا ما إستبعدنا خبرتنا الحياتية كلية بإعتبارها ليست أهلاً لأن تكون مصدراً نشتق منه هذه المبادئ ، فإن ذلك الإحتمال سوف يؤدي بنا إلىٰ الاعتماد علىٰ افتراضات مسبقة لن تكون مصداقيتها أقل من سابقتها إحتمالاً للشك مع إختلاف الأسباب . فالأولىٰ ستكون أمراً قسرياً لقيامها علىٰ عامل الصدفة ، والثانية ستكون أيضاً قسرية لقيامها علىٰ غير أساس . إن العدالة عندما تُشتق من القيم المتواجدة فإن معايير التقويم ستتداخل مع موضوعاته ، ولن يكون بإمكاننا تأكيداً فصل إحداها عن الأخرىٰ » . [التحررية وحدود العدالة —
(Michael. J. Sandel: Libralism and the Limits of Justice. Cambridge 1983 - P. 17.)

حتىٰ إذا ما سلمنا بالعرض الذي تقدم به (**رولز**) فإن المشكلة التي عرضها (**ساندل**) لن تجد لها حلاً . فليس هناك من معيار موضوعي نستطيع أن نحدد من خلاله العدالة يكون خارج نطاق الإدراك الإنساني والتفهم البشري .

والأمة المسلمة لا تتعرض لهذه المشكلة كما تظهر في المجتمعات العلمانية حيث أن القيم الأساسية عندها محددة ، وكذلك الحدود التي تمارس عندها السلطة والأغراض التي تستوجب ممارستها ، وكذلك الأحوال التي تكون فيها الطاعة واجبة وتلك التي لا تجب فيها الطاعة . ولايزال المسلمون — أفراداً وجماعة — ملزمين بمحاربة الظلم فيما بينهم وفيما حولهم ، وعليهم أن يقاتلوا في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان (القرآن ٤ : ٧٥) . والغرض الرئيسي الواجب علىٰ الدولة هو الوقوف بجانب العدالة . ولهذا السبب كان قول أبي بكر رضي الله عنه في خطبته الأولىٰ يوم توليه الخلافة :

« الضعيف منكم قوي عندي حتىٰ أريح عليه حقه ، والقوي منكم ضعيف عندي حتىٰ آخذ الحق منه » .

وكافة الهيئات الرسمية في الدولة الإسلامية ليس لها إطلاقاً أن تحل محل الفرد وانما تقوم بتيسير الأمر له بأن تكون ظهيراً للمساواة حيث تغيب ، ومهيئة للفرصة عندما لا تتاح ، وفوق كل شيء أن تقيم الكيان الذي يضمن للعدالة تماسكها ومكانتها ، والفعالية لمبادئها .

وننتقل بعد ذلك إلىٰ مواجهة المأزق الثاني الذي تواجهه العلمانية في موضوع تعريف العدالة . ما هو الكيان القضائي الذي يهدف إلىٰ تمكين الفرد من الحصول علىٰ حقه ؟ أو ذلك الذي يدفع عن الفرد ما قد يحدث له ؟ إن المشكلة التي تواجه الفكر العلماني دائماً هي التغير المستمر والدائم في إدراك « **الصالح العام** » سواءً عند من يقومون بتحديد مفهومه أو من

يستهدفهم تحديد هذا المفهوم . إننا إذا ما إعتبرنا هذا « الصالح العام » أمراً مختلفاً عن فكرة الصالح الشخصي لكل فرد كما يراه كل فرد ، فكيف سنتوصل إلىٰ حل للتصارع بين الفئتين ؟ وإذا ما رأينا أن الفرد علىٰ تلك الدرجة العالية من النبل التي تقنعنا بها فكرة الحقوق الأساسية فلماذا لا نترك له — إذن — تحديد ما هو صالح بالنسبة له ؟ ولكننا إذا سلمنا بهذا الحق لكل فرد فإننا سنخلق حالة من الفوضىٰ حيث يستتبع ذلك أن يرىٰ كل فرد صالحه في إشباع رغباته والتي ستكون دوماً في صراع مع رغبات غيره . ومن ناحية أخرىٰ فإننا إذا ما سلمنا أخيراً للأغلبية بهذا الحق فإن تمسك الأغلبية به في حالة وجود صراع معها سيكون مثيراً للمشكلات .

ومن الواضح أن كل حكومة تسعىٰ لأن تحتفظ لنفسها بحق تحديد ماهية « **الصالح العام** » وأن تكون لها قوة الفصل فيه سواء كان ذلك بيد حاكم أو مجلس للأقلية أو مجلس للأغلبية . وفي كل الأحوال فإن الصراع ينشأ في موقف يكون فيه شخص ذو نفوذ أو سلطان أو تكون الأغلبية أو الأقلية في مواجهة الغير . وبالتحديد فإن المخالف هو الذي سيكون في موضع الخطأ . ولذا يستتبع ذلك تقويمه ، أو إخماده إذا ما أعتبر ثائراً . وذلك بالتحديد هو المنطق الذي تقيم عليه البلاد الإشتراكية إنكارها للمحاكم أن يكون لها أية سلطة قضائية لتحديد هذه الحقوق .

والذي يقف حائلاً دون وصول الأمر في أي وضع ديمقراطي إلىٰ هذا الحد هو ما يحدث من الوصول إلىٰ اجماع عام قبل بلوغ حد الصراع ، فإذا ما افتقدنا هذا الاجماع فلن يكون هناك بد من اللجوء إلىٰ استخدام القوة في البلاد .

وفي ظل الإسلام نجد أن القيم الرئيسة مبينة ، وكذلك سلطة أي إمرئ علىٰ غيره محدودة . فلا وصاية لأحد علىٰ غيره (إذا ما نحينا الحالات الخاصة مثل المرضىٰ والأطفال وغير الأكفاء شرعاً) . حتىٰ أولئك الأفراد المهديين أنبياء الله ورسله الذين وصفهم سبحانه بأنهم « أوتوا الكتاب والحكم والنبوة » فليس لهم حق إتخاذ الأفراد عبيداً لهم . يقول سبحانه :

﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الكِتَابَ وَالحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللهِ وَلكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُم تعَلِّمُونَ الكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ★ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا المَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً أَيَأْمُرُكُمْ بِالكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ (القرآن ٣ : ٧٩) .

وتوضح الآية السابقة أنه ليس لبشر حق استعباد غيره وأنه إن فعل ذلك فإنه كما تقول الآية يقوم بعمل يؤدي بالناس إلىٰ الكفر . حتىٰ وإن كان نبياً فليس له أن يجعل من قومه عباداً له رغم أنه يتلقىٰ الهداية الإلهية وحياً من الله ، لأن جوهر العلاقة بين العبد

وسيده هي أن العبد لا يملك لأمر سيده رداً فيما يختص بنفسه وماله وعرضه . وأي شخص يدعي بأن كلمته هي القانون دون أن يكون لأي فرد أن يسائله أو لأي سلطة قضائية أن تحكم علىٰ صدق أمره ، فإنما يطلب طاعة لا يقرها الله سبحانه ، بل إننا علىٰ العكس من ذلك نجد الله سبحانه يقول :

﴿ .. أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَىٰ اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ (القرآن ٤ : ٥٩) .

وهذه الآية تشير بوضوح إلىٰ أنه من الممكن أن ينشأ تنازع بين أفراد المجتمع بعضهم البعض وبين الولاة والمواطنين وأن ذلك أمر وارد ويمكن أن نجد له حلاً علىٰ أساس المعايير التي حددها الله ورسوله ، فتقول الآيات التي تسبق الآية التي أشرنا إليها :

﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ﴾ (القرآن ٤ : ٥٨) .

ومن الجدير بالذكر أن فرض الطاعة يجئ بعد أن أمر الله الولاة بإقامة العدل ، ومن ثم فإن عدم إقامة العدل يستوجب عدم طلب الطاعة . وتجدر الاشارة في هذا المقام إلىٰ حادثة أوردها البيهقي والبخاري ومسلم . أن رسول الله ﷺ بعث جيشاً وأمّر عليهم رجلاً وغضب منهم فأوقد ناراً ، وقال « ادخلوها إنما أنا أميركم وعليكم الطاعة » ، فتلكأوا حتىٰ انطفأت وانطفأ معها غضبه ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال موافقاً علىٰ ما قام به الجند « لو دخلتموها لم تزالوا فيها إلىٰ يوم القيامة . لا طاعة في معصية الله إنما الطاعة في المعروف » .

إن الجهاز الذي يحدد فعالية الحقوق الأساسية في الإسلام يكون دائماً مستقلاً يتلقىٰ التأييد العام الكامل في كل العصور ، بل إن الحقوق الأساسية ذاتها هبة إلهية ولا يمكن تفريغها من محتواها استناداً إلىٰ مصلحة وقتية معينة سواء كانت هذه المصلحة تخص الأغلبية أو فرداً ذا سلطان أو الأقلية .

وخلاصة القول أن فكرة العدل والمساواة في الإسلام تعني في مستواها الأول :

أ) كفالة حق الإعتراض علىٰ ظلم مدرك سواء كان الإعتراض موجهاً للحاكم أو للناس .

ب) إقامة العدل علىٰ أساس الحدود التي حددها الشرع الإلهي .

ج) استقلالية الجهة التي تقيم العدل .

د) تنفيذ العدل في ظروف المساواة وحيث لا يكون لطرف منزلة مميزة علىٰ طرف آخر .

وتأتي الملكية الخاصة بإعتبارها أساسية في جانب معين ـــ لحماية الحقوق الإنسانية

كافة . فحرمان المرء من الملكية الخاصة يجعله محروماً من مصادر المقاومة ـــ حيث لا يطول أمد هذه المقاومة عندما تنضب موارد معيشته الخاصة ـــ ولذلك فإننا نجد أن مقاومة الظلم تضيع قوتها وتنهار فعاليتها في تلك المجتمعات التي يكون فيها حق الملكية الخاصة محدوداً . والقرآن يرشدنا إلىٰ مظاهر إكتساب الثروة الخاصة وكذلك الإحتفاظ بها وإنفاقها وهو ما تطرقنا إليه في حينه .

أما الفقرة التالية في حديثنا فسوف تتطرق إلىٰ المجالس النيابية المنتخبة . فلا ريب أنه حينما يكون الشعب متعلماً ويعيش في بحبوحة ورخاء تجتمع آراؤه علىٰ الأولويات الوطنية فإنه يمكن للمجالس النيابية أن تبرهن علىٰ كونها مؤسسات ناجحة تيسر الحوار وتقدم البدائل من الخطط الإجتماعية والإقتصادية الفعالة . ولكن إذا ما نشأت مشكلات رئيسية يصعب التوصل إلىٰ إجماع فيها ، أو قضية يشيع فيها بين الأغلبية في البرلمان أحكام مسبقة ، أو يكون للأغلبية تحيز تجاهها ، فإن هذه الأغلبية تمارس من صنوف القهر مثلها مثل أعتىٰ الجبابرة أو أسوأ أقلية عرفها التاريخ .

وللإسلام إسهامه الخاص في هذا الجانب . فقد حدد إطار الأولويات الرئيسة التي يجب علىٰ الجهاز التشريعي أن يسعىٰ لتحقيقها ، كما حدد الحدود التشريعية بطريقة ثابتة لا تقبل الردة ، وليس لأي جهاز تشريعي في أي مجتمع إسلامي أي سلطة مطلقة في وضع المعايير النهائية ، أو في تحديد الأحوال التي يتم التطبيق فيها . وعلاوة علىٰ هذا التحديد الداخلي للسلطة التشريعية يأتي حق الرقابة القضائية بإعتبارها مهيمنة علىٰ كل ما يضعه البشر من قوانين وما يرتبط بها من تطبيقات . وهذا الحق وتلك الحدود أمور لا رجعة فيها وفوق كل إلغاء أو تعطيل .

وبالإضافة إلىٰ الحماية التي تحققها الخاصيتان السابقتان ـــ السلطة التشريعية المحدّدة والرقابة القضائية علىٰ التشريع ـــ تأتي الأهمية الخطيرة التي تحاط بها عملية الترشيح لعضوية المجالس التشريعية ، تلك الأهمية التي يرتفع قدرها لتهيمن علىٰ سابقتيها . وقد أشرنا سلفاً إلىٰ القدر الأدنىٰ من الكفاءات الواجب توفرها في القيادة في الأمة وهي :

أ) التقوىٰ .

ب) بسطة في العلم وقدرة علىٰ العمل .

ج) سابقة العمل الطيب في مجال الخدمة العامة من قبل أن يؤتىٰ المنصب الرسمي .

وتلك المؤهلات تعتبر ضرورية بالإضافة إلىٰ المؤهلات المعتادة الواجب توافرها فيمن يرشح نفسه للمناصب العامة .

إن أي جهاز تشريعي يجمع مثل هؤلاء الأفراد ذوي الأهلية دون غيرهم سيكون بإستطاعته أن يحمل علىٰ عاتقه القيام بعمل معقد مثل رسم السياسة في العالم المعاصر ، ويؤديه بفاعلية ، وكذلك بالهيمنة علىٰ

البيروقراطية وترشيد أصحابها . وهو عمل لا يقل صعوبة عن سابقه . ويمكن القول أن الفشل الذي تتعرض له البرلمانات والمجالس النيابية المعاصرة في مجالات التشريع يرجع إلىٰ عدم توفر المعلومات أو الخبرة التي تتوافر لدىٰ الجهاز التنفيذي في الحكومة ، وتحقق له الغلبة. فنجد أعضاء الجهاز التشريعي يعتمدون في كل مجال من مجالات عملهم علىٰ المذكرات التفسيرية التي تقدمها الحكومة (ربما يستثنىٰ من ذلك الكونجرس الأمريكي حيث أن له أمانة سر خاصة به) . وبالطبع فإن مجال الرؤية بالنسبة لهم سيكون مقصوراً علىٰ ما يرىٰ البيروقراطيون إظهاره وكذلك تكون فرص الإختيار عندهم محدودة بل وأقل .

أما بالنسبة للهيمنة علىٰ الأداء البيروقراطي فإن هناك عوامل عديدة تؤثر علىٰ فعالية أعضاء الجهاز التشريعي وتجعلها عقيمة . أولها ما تلجأ إليه حكومات اليوم من توسيع قبضتها وسيطرتها التنظيمية وتنويع مجالات تدخلها تدفع أعضاء الجهاز التشريعي إلىٰ أن يروا من خلال نظرتهم الشخصية ـــ أن التعاون معها أفضل من نقدها . وثانيها أن الجهاز البيروقراطي يحمل بين ثناياه دفوعاً ضد أي محاولة لتعريضه للمسئولية ، وكذلك فإن عمليات تحديد المسئولية مُصمَّمة بحيث تكون معقدة بدرجة تجعل من العسير علىٰ إنسان أن يتحمل مثل هذا العمل إلا إذا كان ذا قدرات متميزة هائلة .

إن الحاجة الملحة العاجلة في الشرق والغرب علىٰ السواء تتمثل في ضرورة انضمام أشخاص ذوي قدرات متميزة إلىٰ الأجهزة التشريعية القومية ، تناظر قدرات الأجهزة التنفيذية وتتفوق عليها . والإسلام قد جعل هذا الأمر فرضاً واجباً وأمراً واقعاً .

وقد شكل النظام الحزبي قلب التراث الديمقراطي البريطاني في القرن التاسع عشر . ذلك التراث الذي كان محط إعجاب الكثيرين . ولقد استمرت مصداقية هذا الحكم حتىٰ بداية الحرب العالمية الثانية . وكانت هناك أيضاً بلدان أخرىٰ في الغرب تسيّر أمورها علىٰ خير ما يرام في ظل نظام الأحزاب خلال الفترة ذاتها . ولكن مع نهاية الحرب العالمية الثانية بدأ البندول يتحرك في الاتجاه المعاكس . ومع مقدمة الربع الأخير من القرن العشرين ظهرت مجموعة كبيرة من الآراء المتنوعة تبدي أسفها ـــ بشكل يثير الحيرة ـــ علىٰ انهيار نظام الأحزاب ، أو قرب زواله . وذهب البعض إلىٰ حد إلقاء اللوم عليه بإعتباره مسئولاً عن أغلب الصعوبات التي واجهتها الأنظمة الديمقراطية في ممارساتها .

وظهرت دعاوىٰ تقول بأن :

أ ـــ الوظيفة الرئيسية لنظام الأحزاب هي إبراز زعامة سياسية ذات كفاءة وتكامل تحقق ما فشلت فيه الزعامة في الزمن المعاصر فشلاً ذريعاً ، ولكن الزعماء الذين يبرزون غالباً ما يتجاهلون هذا الأمر .

ب ـــ النظام الحزبي عليه أن يقدّم بدائل عملية للسياسات المتواجدة التي تتبعها الحكومات المعاصرة ؛ ولكن التجربة المعاصرة تشير إلىٰ أن غالبية الأحزاب وخاصةً تلك التي لا تشغل مقاعد الحكم ـــ لم تبد سوىٰ أدنىٰ إهتمام بهذا الأمر ، فإما أنها لا تملك مُستودعات للأفكار ، وإما أن الأفكار موجودة ولكنها أفكار هزيلة غير فعالة .

ج ـــ من المتوقع أن يكون النظام الحزبي رقيباً داخلياً علىٰ الزعامة سواء منها من في السلطة أو خارجها ، وإن كان بصفة أكبر ، أثناء تواجدها في السلطة . وقد فشل النظام في ذلك الأمر كذلك . فإن أغلب الأحزاب السياسية اليوم تضم واحداً أو أكثر من الشخصيات التي ترىٰ بأن لديها قدرات خارقة وتعتمد علىٰ افتتان الجماهير بها وتجمع حولها أتباعاً لا أخلاق لهم ولا مبدأ ، ينتظرون في نهم الفُتات المتمثل في مزايا مالية أو سياسية .

د ـــ المقولة التقليدية بأن الأحزاب السياسية هي مطايا القيادة الأصيلة ، وحاملة القوة ، وأنها المؤسسات المعتمدة التي تأتي السلطة التقليدية من خلالها ، وأنها السبيل إلىٰ حل الخلافات سلمياً عن طريق انتزاع إجماع في الآراء ، وهي الوسيلة لمقاومة كل أصناف الاستبداد ـــ تلك المقولة لم يبق لها إلا القدر الضئيل من السند الواقعي . فغالبيتها لا تخرج عن كونها أشكالاً هلامية من جزئيات تجمعها مصلحة واحدة يبذلون الغالي والرخيص في سبيل الحصول علىٰ نصيب أكبر من فطيرة المكاسب القومية ومن ثم فإن أفضل المرشحين في ظل هذا التحالف هم أواسط الناس ممن ليس لهم رأي ولا كرامة وكل فئة تأمل في النهاية أن يكون لها الأثر الأكبر عليهم . ومن ناحية أخرىٰ نجد تلك الفئات تقيم داخلها نمطاً من الوصاية الصارمة علىٰ كوادر الحزب تشبه ما يحدث في عصابات المافيا ، واستتبع هذا النمط من العلاقة :

أ ـــ إطاعة أوامر الحزب صواباً كانت أم خطأ .

ب ـــ فرض وجهة نظر الحزب مهما كانت الأهداف المرتبطة بها .

ج ـــ وإن كان العمل الحزبي في البلاد التي تتعدد فيها الأحزاب مخيباً للآمال بصورة أكبر ، فقد أقالت حكومات وأقامت حكومات دون أن يكون هناك تقريباً رغبة أصيلة لتحقيق الصالح الوطني ، علىٰ الرغم من الشعارات التي تشير إلىٰ عكس ذلك ، (وتعتبر فرنسا فيما قبل عصر ديجول مثالاً نموذجياً علىٰ ذلك) .

د ـــ وكذلك كانت مسيرة النظام الحزبي في العالم الثالث مثيرة للإشمئزاز بدرجة أكبر . فقد كان وجود الأحزاب علىٰ عمومها مثاراً للشقاق ، ولم تفعل سوىٰ أنها خلطت بين القضايا ، متبعة في ذلك سياسة الرفض والصدود الطائش وتجاهل الصدق الموضوعي . ولو أننا قسنا أداءها بميزان

الأخلاق لم يكن ليرجح عن أداء أي مجموعة أو عُصبة عادية .

هـ ــ وفي العالم الإشتراكي قامت الأحزاب بدور أكثر فظاعة ، فقد قبلت عن طيب خاطر أن تقوم بدور مساعد للحكام الظالمين الجبابرة ، أو للمجالس السياسية التي تستولىٰ علىٰ الحكم ، وتمدهم بأقنعة مهترئة يستترون خلفها وتبدي رضاها عما تقوم به من تقديم كل التيسيرات لسلسلة الممارسات القهرية الرهيبة التي يقوم بها الطغاة في تلك البلاد .

إن الوحدة الأساسية في النظرية السياسية الإسلامية هي الأمة مجتمعة علىٰ ميثاق مع الله سبحانه . ويعتمد أي ولاء داخلها علىٰ مدىٰ قربه أو بعده عن الولاء الأساسي . وكل جماعة سواء كبرت حتىٰ وصلت إلىٰ أقصاها مثل الأمة مجتمعة ، أو صغرت حتىٰ وصلت إلىٰ أدناها وأكثرها تماسكاً ، مثل الأسرة ــ فإنها تكتسب فعاليتها وأهميتها من خلال ما أوضحه الهَدْى الإلهي . وكل هذه الجماعات تقوم بدور فعال في إطار الشريعة . وحين يقر الإسلام تكوين الجماعة من خلال الإطار الذي تحدده تعاليمه فإنه يختلف في ذلك إختلافاً كلياً عما نلاحظه في الممارسات السياسية المعاصرة .

فالإسلام يرىٰ :

١ ــ أن المبادئ الأساسية لهداية الأمة قد تم بيانها .

٢ ــ أن كل مسلم ملزم ــ بصفته الفردية أو الجماعية ــ بتطبيق هذه المبادئ والعيش بمقتضاها وفوق كل شيء أن يعتمدها كمعايير للحكم علىٰ سعيه وعلىٰ ما تفعله الأمة .

٣ ــ أن الأمة يمكنها تشكيل جماعات تقوم من خلالها بأداء واجباتها الجماعية والوفاء بالتزاماتها الجمعية .

٤ ــ أنه طالما أن كل مسلم عليه التزامات تناسب قدراته الخاصة فإن هذه الجماعات التي يتم تشكيلها لخدمة الأمة ستكون متنوعة في أشكالها وتركيباتها طبقاً لطبيعة المهمة الموكلة بها . ومن الواضح أن كل مسلم يصير فرداً في هذه الجماعات سوف يعتبر الرسالة المحددة للجماعة مهمة إلىٰ درجة كبيرة بالنسبة لما يقدمه من جهد خاص ، ولكنها دائماً تابعة للأهداف الكبرىٰ للأمة وخاضعة لحكم الشريعة .

٥ ــ ويحدد القرآن مبادئ معينة للإسترشاد بها في تنظيم كافة هذه الجماعات داخل الأمة :

أ) تشكيل الجماعة ونشاطها يجب أن يكون خالصاً لخدمة الإسلام .

ب) ليس لعضو في أي جماعة أن يعتبر أولئك الذين لم يلحقوا بها أو يشاركوا في عملها في عداد المنافقين ، أو أن يكفرهم ، طالما أنهم يقبلون بالزامية حكم الشريعة .

ج) من الجائز شرعاً أن يفهم كل المؤمنين أنه بالنسبة للأولويات التي يجب وضعها في الاعتبار في أي موقف ، هناك احتمال لحدوث إختلافات بين جماعتين أو أكثر من الجماعات المسلمة التي تحددها

النية الحسنة . وإذا لم نستطع حل هذه الإختلافات فلا يجوز أن نسمح لها بتفتيت وحدة الأمة ، لأن هذه الوحدة قيمة أساسية . ولا يسمح بتكوين الأحزاب إلا في حدود هذا الإطار .

٦ ــ أما بالنسبة لنمط العمل داخل الأحزاب السياسية ، فيجب الإلتزام بالمبادئ التي تحدد القيادة داخل الأمة ، وكذلك مبدأيْ الشورىٰ والمسئولية بالنسبة لمن يتولىٰ الأمانة ، وترتيب السلطات من حيث الأولوية والأهمية .

وقد يبدو من المهم أن نشير إلىٰ أن هناك قدر لا بأس به من المتفقهين في التراث القانوني الإسلامي الذين يرون من خلال تفسيرهم للآيات القرآنية أن هناك تحريم قاطع لقيام الأحزاب في الإسلام وسيجد القارئ رداً علىٰ هذا الاتجاه في دراسة أخرىٰ منفصلة*

ونأتي إلىٰ آخر المؤسسات الهامة في النظرية الديمقراطية الغربية وهي (**المحاكم العليا**) . وفي النظام الفرنسي يقوم مجلس الدولة بوظائف كثيرة من التي تقوم بها المحاكم العليا في النظام الغربي ، وسوف نتناول كليهما بالمناقشة .

لقد ظهرت المحاكم العليا باعتبار أن لها حق الوصاية المطلقة علىٰ الدستور بعد نضال طويل رائع . ففي التراث البريطاني يعتبر البرلمان هو الوصي الرئيسي علىٰ الدستور وقد قبلت المحاكم العليا أن تكون في مركز يسمح لها بالعمل داخل إطار يمكن للبرلمان أن يفرض عليه حدوداً دستورية . ورغم أنه في منشأ الأمر قد أكد (**كوك** Coke) سلطة المحاكم العليا لإبطال أي قانون يتعارض مع الشرع الإلهي ، وتأكد هذا المبدأ مرة أخرىٰ في حادثة عارضة ، واستمر الأمر كذلك حتىٰ القرن التاسع عشر . ولكن الوضع الذي نشأ في القرن العشرين قد شهد إنطلاقة الصعود بالنسبة للبرلمان ، فما كان البرلمان يقره بإعتباره قانونياً تراه المحاكم كذلك مهما كانت تعاليم الإنجيل حوله .

وفي التراث الأمريكي نجد أن الحقوق الأساسية تتمثل في تحديد القدرات التشريعية للكونجرس ، وعلىٰ أساس هذا التحديد يمكن للمحاكم أن تتفحص دقائق أي قانون . ورغم الهجوم الشديد الذي يتعرض له مبدأ الوصاية القضائية علىٰ الدستور في حد ذاته . إلا أن الوضع كما هو عليه يشير إلىٰ أن المحاكم العليا تصدر أحكامها بناءً علىٰ إفتراض نفسها وصية علىٰ الدستور ولها حق التأويل الأخير لما به ــ وفي هذه الحالة كذلك يحتاج الأمر إلىٰ كل ما تتمتع به المحكمة من حكمة لكي

* انظر : خالد إسحاق. الأحزاب السياسية ونمط القيادة في الدولة الإسلامية ، ترجمة محمد رفقي محمد عيسىٰ .ــ **المسلم المعاصر** .ــ س ١١ : ع ٤٤ (١٤٠٥/١٠ هـ ــ ١٩٨٥/٧ م) ص ١١ ــ ٤٦ .

تتجنب حدوث مواقف يجد فيها الكونجرس نفسه مدفوعاً لإستبعاد سلطة المحكمة القضائية المهيمنة لكي يقر القوانين. وبالطبع فإن الأمر لا يحتاج سوىٰ تعديل في الدستور، ولكن ذلك لم يحدث حتىٰ الآن لأن الرأي العام لم يصل في تكوينه إلىٰ هذا الحد. ولكننا نجد أن هناك عشرات من البلدان التي بنت دساتيرها علىٰ نهج النمط الأمريكي، ومع ذلك فقد قامت إرادة الأغلبية فيها بتعديل حدود السلطة القضائية للمحاكم العليا سواء بالتضييق أو بالتوسعة.

وفي التراث الفرنسي يُعتبر مجلس الدولة مؤسسة حديثة الإنشاء ولكنها محكمة قوية، تقيم العدل في المنازعات بين المواطنين العاديين وبين الدولة — وهذه المؤسسة تقترب إلىٰ حد كبير من المؤسسة الإسلامية التي يطلق عليها (**نظر المظالم**) سواء في تركيبها أو في سلطتها القضائية. ولمجلس الدولة هذا النظر في حيثيات القضية مستنداً إلىٰ سلطة قضائية كالتي لا تتوفر للمحاكم العليا في النظامين الأمريكي والبريطاني. ورغم هذا فإن هذه المحكمة العليا تعمل في نطاق تحكم السلطة التشريعية الوطنية فيما يختص بتحديد صلاحياتها ومدىٰ سلطتها القضائية.

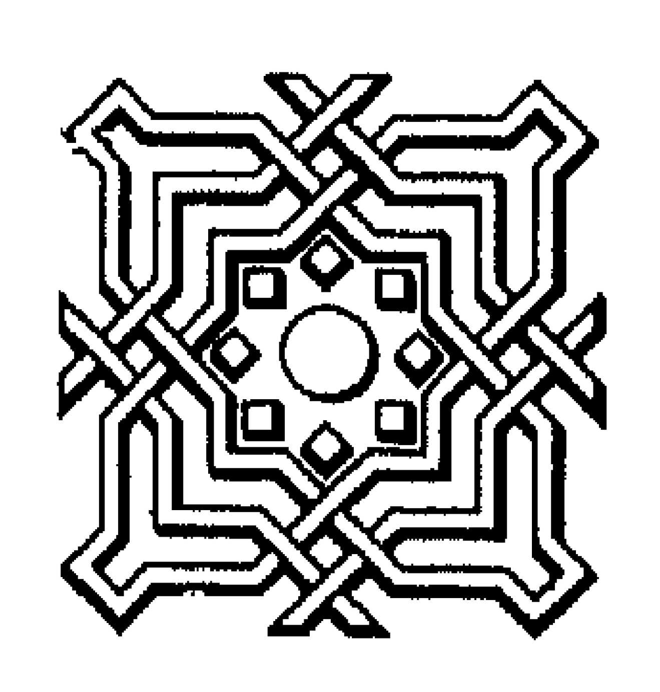
ونأتي للنظرية الدستورية الإسلامية لنجد أن حق الإعتراض والتقاضي أمر مكفول لكل مسلم (القرآن ٤ : ٥٩) وليس لأي جهاز تشريعي أن يصدر قانوناً وضعياً يسحب بمقتضاه هذا الحق أو يحد من الصلاحية القضائية التي يتمتع بها الجهاز القضائي في الدولة. ويعود وضع الأساس لإقامة مجالس القضاء إلىٰ العصر الأول في الإسلام إبّان حياة الرسول ﷺ. ولما اتسعت رقعة الأمة الإسلامية ازداد الإحساس بالحاجة إلىٰ نظام قضائي تسنده مؤسستان جديدتان: فقد أنشئ ديوان نظر المظالم ليفصل في المنازعات والدعاوىٰ التي تقام علىٰ الولاة وعمالهم (الدولة) أو علىٰ أمراء الجيوش وكان يوكل العمل فيه إلىٰ القضاة وإلىٰ جانبهم الفقهاء والكتاب والأعوان المتمرسون. وقد بين الماوردي أن ناظر المظالم كان يجمع بين عدل القاضي وقوة السلطان. وقد نشأت الحاجة إلىٰ العمل بديوان المظالم بعد أن ظهرت بعض الإنتهاكات للقانون. وأنشئ معه منصب آخر ليمنع الإنحراف عن القانون ويأمر الناس بمراعاة أحكام الشرع وقواعده الأخلاقية ويكاد يشبه عمله عمل « المدعي العام » في السلطة القضائية اليوم.

ذلك هو نظام « **الحسبة** » وكان هذا المنصب يسند إلىٰ رجل يدعي المحتسب وكان له من السلطة ما يمكنه من أن يمنع التعدي عند حدوثه. وهو في ذلك يختلف عن المدعي العام في كثير من البلاد. وقد كان هذا الأمر نادر الحدوث حيث كانت السلطة القضائية علىٰ وجه العموم سلطة رادعة وكانت تمارس بشكل يمنع وقوع أي

انحرافات أو خرق للقوانين . وكان من بين أعمال المحتسب الإشراف علىٰ الأسواق والتفتيش علىٰ التجار وفي هذا له أن يقوم بتنفيذ الجزاء بنفسه .

وهكذا يتبدىٰ لنا مما عرضناه باختصار أن هناك أوجه تشابه كثيرة في المؤسسات السياسية ، وكذلك الفكر السياسي المستقىٰ من ينبوع التراث المتفجر من ذرية إبراهيم ، ولا ننكر أن هناك من المصاعب ما يُواجه تطبيق هذه المبادئ في حضارة قائمة علىٰ مبادئ الفكر المسيحي اليهودي تسودها العلمانية المقصودة ، والتي اختارت ألا يتخطىٰ نظرها الوجود الدنيوي ، وإدعت لنفسها السلطة المطلقة في وضع القوانين ، وكذلك القواعد الأخلاقية . وذلك هو منبت المشكلات الرئيسة . وإنا لنجد في التراث الإسلامي محوراً متصلاً يأتي علىٰ أحد طرفيه التقليد الأعمىٰ والإتباع الطائش للغرب ، وعلىٰ الطرف الآخر رفض عنيد متحجر للخروج من إطار ذي بريق خادع نسجه تاريخ المسلمين .

إن الحرية تفرض مسئوليات لا تستطيع سوىٰ اكتاف قليلة أن تتحملها بأسلوب روحاني بعيد عن العبث . ولقد جاءت الحرية للأمة الإسلامية في وقت كانت فيه مجتمعة علىٰ غير استعداد لهذه المسئوليات المتعددة الأوجه . ومما زاد الموقف سوءاً ما حدث علىٰ الصعيد العالمي من تفجر مفاجئ لينابيع المعرفة والتقنيات . إن البحث عن حلول تتمثل في التطبيق الحكيم للمبادئ العالمية التي أوردها القرآن — يتطلب الجهد الجهيد ولكنه دائب ومستمر والأمل في الله الواحد الذي بيده مقاليد أمورنا والذي إجتبانا وأعطانا العلم والثروة والقوة ، سبحانه ، أن يهدينا سواء السبيل ، إنا لنفقد إحساسنا بالوجهة الصحيحة عندما نصم ونعمىٰ ونغلف قلوبنا عن مصدر النور السرمدي .



أبحاث

الدّين
وقضايا التطور الاجتماعي
في مصر
(١٩٥٢ ــ ١٩٧٠)

رفعت سيد أحمد

ــ باحث في العلوم السياسية بالمركز القومي للبحوث الإجتماعية والجنائية ــ القاهرة
ــ محرر صفحة السياسة الخارجية ــ جريدة الشعب القاهرة

ستظل الفترة الناصرية ، من أخصب فترات التاريخ المصري والعربي ، تجاه العديد من القضايا الإجتماعية والسياسية ، وستظل قضية « **الدين والدولة** » ، واحدة من أهم هذه القضايا التي لم تحسم بعد[1] ، وفي هذه الدراسة ، وانطلاقا من قناعة مؤداها أن معرفة التاريخ هي الخطوة الأولىٰ لخلق التصور المستقبلي ، نحاول أن ندرس علاقة النظام السياسي الناصري تجاه بعض قضايا التطور الإجتماعي ، إدراكاً ، وسلوكاً ، وعليه فسوف نمحور دراستنا حول الجزئيتين التاليتين :

أولاً : موقع الدين في عملية التعليم خلال الفترة (١٩٥٢ ــ ١٩٧٠) .

ثانياً : الدين وقضايا الأحوال الشخصية خلال نفس الفترة .

أولاً ــ موقع الدين في عملية التعليم خلال الفترة (١٩٥٢ ــ ١٩٧٠) :

نظر النظام السياسي إلىٰ قضية التعليم كجزء من عمليات التنمية الإجتماعية التي واكبت حركته بامتداد الفترة (١٩٥٢ ــ ١٩٧٠) وكان لعبدالناصر رؤيته الخاصة

تجاه هذه القضية التي توزعت علىٰ مستويات ثلاثة :

مستوىٰ أول : التعليم فيه يمثل أداة لتحقيق تكافؤ الفرص بين قطاعات المجتمع والقوىٰ المختلفة حتىٰ لا يحدث ما أسماه عبدالناصر بالانفصال بين الشعب والمثقفين « إن من دخلوا الجامعة وجدوا الفرصة التي لم يجدها الآخرون ، لم يجدها العامل ، ولم يجدها الفلاح ، لم تجدها الغالبية العظمىٰ من هذا الشعب . إذن علىٰ من دخل الجامعة وعلىٰ من يعمل فيها مسئولية كبرىٰ تجاه الشعب حتىٰ تنصهر هذه العوامل الطبقية التي تنبثق في قلوب الناس(٢) » .

ومستوىٰ ثان : يصبح التعليم فيه أداة لعملية التنشئة السياسية ، وخاصة أن المجتمع يعيش عمليات تغيير إجتماعي ، وتحديث ثوري ، ولابد أن تتواكب معها جميع أدوات عملية التنشئة السياسية والتي يأتي التعليم في مقدمتها ، وفي هذا المعنىٰ يذهب إلىٰ أن العلم هو السلاح الحقيقي للإرادة الثورية ، « فمن هنا يبدأ الدور العظيم الذي لابد للجامعات ومراكز العلم علىٰ مستوياتها المختلفة أن تقوم به »(٣) .

ومستوىٰ ثالث : يصير التعليم فيه أداة من أدوات الحراك الإجتماعي ، فيساهم التعليم ــ من وجهة نظر عبدالناصر ــ في التفاعل بين الطبقات القائمة ، وتكوين طليعة من المتعلمين والمثقفين المنتمين لكل هذه الطبقات والتي كانت أول من أيّد الثورة في بداياتها(٤) .

وداخل قضية التعليم أدرك النظام السياسي الموقع الخاص للدّين ، فاحتل خلال الفترة (١٩٥٢ ــ ١٩٧٠) أهمية ورعاية خاصة ، تبدّىٰ ذلك في مجمل سياسات وقرارات النظام السياسي التعليمية ، وفي حجم المادة التعليمية المقدمة ، ونوعيتها ، ولمعرفة هذا الموقع الذي احتله الدين ، سوف نعالج العملية التعليمية خلال الفترة موضع البحث من خلال حجم ونوعية مادة التربية الدينية والتاريخ ، مقارنة بإجمالي المادة التعليمية المقدمة ، مع مقارنات بين الفترات الزمنية ، وبين المستويات التعليمية المختلفة (الابتدائي ــ الإعدادي ــ الثانوي) . وعليه فسوف تكون مادّتا التربية الدينية والتاريخ هما المتغيرين الأصليين في تحديد موقع الدين في العملية التعليمية ، ويعود إختيار مادتيْ التربية الدينية والتاريخ إلىٰ أهميتهما في تحديد رؤية النظام السياسي لأحداث وخبرات التاريخ في بعدهما الإسلامي أو الديني ، وأيضا في معرفة طبيعة ودور الدين في حياة المجتمع المصري ، وكيفية توظيف هذا الدور .

واهتم النظام السياسي الناصري بتدريس مادتيْ الدين والتاريخ ولكن تفاوتت درجات الأهمية وفقاً لتطور النظام السياسي وتطور قضاياه الاجتماعية والسياسية ووفقاً

للمستويات التعليمية . فالذي يدرَّس للمرحلة الابتدائية يختلف كمياً وكيفياً عما يدرَّس للإعدادية ، وكذلك الحال بالنسبة للمرحلة الثانوية . ولمعرفة هذه النواحي نتابع المادتين خلال ثلاث فترات تاريخية مختلفة ، ومن خلال المستويات التعليمية الثلاث (الإبتدائية ، والإعدادية ، والثانوية) ، الفترة الأولىٰ ١٩٥٢/٥١ ، وهي تغطي واقع تدريس المادتين السابق لقيام الثورة مباشرة . أما الفترة الثانية فهي ١٩٥٤/٥٣ وهي التي تبرز لنا المؤشرات الأولىٰ لعملية التغيير في تعليمهما ، أما الفترة الثالثة فهي الفترة ١٩٧٠/٦٨ والتي تمثل المحصلة الأخيرة لموقف النظام السياسي من مسألة التعليم الديني والتاريخ .

١ ــ فبالنسبة للفترة الأولىٰ ١٩٥٢/٥١

يلاحظ تعدد أهداف النظام السياسي تجاه المادتين :

ــ إشعار التلاميذ روح التدين ومراقبة الله وحب الخير ومحاسبة النفس .

ــ ترغيبهم في شعائر الدين وفرائضه وتعويدهم أداءها والتمسك بها .

ــ تنشئتهم علىٰ الآداب الإسلامية التي تهذب النفوس وتثير نوازع الخير فيها .

ــ الإتصال بكتاب الله وتجويد تلاوته ومحاولة فهم ما يستطيع التلاميذ فهمه والانتفاع به في معناه ولفظه[٥] .

ويؤكد الاطار السابق أيضا علىٰ ضرورة الربط بين قصص التهذيب والآيات والأحاديث التي لها علاقة بموضوع البحث وأن يضرب الأمثال لذلك من مظاهر حياة التلاميذ في بيئاتهم[٦] . ولقد تم تطبيق هذا كاملاً علىٰ المنهج الديني للسنوات الإبتدائية والتعليمية المختلفة وبدأ تدريسه الفعلي مع السنة الثالثة الإبتدائية ، ويلاحظ أن إجمالي عدد الحصص الدينية وصل إلىٰ ٢٠ حصة أسبوعياً ، موزعة علىٰ سنوات الدراسة المختلفة ، وعلىٰ المستوىٰ النوعي ركز التعليم الديني علىٰ موضوعات عامة بلا مضمون سياسي واضح كالصبر والمحافظة علىٰ الوقت وما إلىٰ ذلك[٧] .

(ب) بالنسبة لمادة التاريخ خلال نفس الفترة يلاحظ أنها كانت تقدِّم بمعدل حصتين أسبوعياً وأنها هدفت إلىٰ :

« ضرورة بذل المدرس للجهد لإثارة انتباه التلاميذ حيث تمثل هذه القصص بداية عهدهم بدراسة التاريخ ، ويحسن أن يلم التلاميذ ببعض التواريخ الهامة التي تكوّن معالم أساسية للعصور التي يدرسونها ، مثل تواريخ ميلاد النبي ﷺ ، وهجرته ، وفتح العرب لمصر ، وإنشاء القاهرة والأزهر »[٨] .

وعليه جاء تركيز المنهج علىٰ الشخصيات التاريخية الهامة في تاريخ مصر القديم ، وعلىٰ سير أبطال الإسلام ، وأحوال مصر الحربية والإقتصادية وصلاتها الخارجية ، وحالتها

الاجتماعية ، وتم التركيز أيضا علىٰ أهمية الدور الذي لعبته أسرة محمد علي في تاريخ مصر المعاصر[٩] .

ويقدِّم منهج التاريخ في هذه الفترة نفسه ، خاصة علىٰ مستوىٰ المرحلة الأولىٰ ، كتجسيد واضح لرؤية النظام السياسي الملكي لتاريخ مصر قديمه وحديثه ، حيث التركيز علىٰ جانب الشخصيات التاريخية الهامة ، وعلىٰ الشخصيات الإسلامية ، وأسرة محمد علي ، وجميعها تعكس إهتمام النظام بإبراز تأكيده علىٰ البعد الديني ، والملكي في تاريخ مصر والذي يمثله هو ذاته .

٢ ــ الفترة الثانية ١٩٥٤/٥٣ : لا يلاحظ تغير يذكر في موقف النظام السياسي الجديد تجاه تدريسه لمادة الدين ، حيث تساوت الجرعة الدينية المقدمة لتلاميذ المراحل الدراسية المختلفة ، فنجدها تكاد تتساوىٰ بالنسبة للمرحلة الأولىٰ مع الفترة السابقة ١٩٥٢/٥١ ، وأيضاً تتشابه نوعية ما تم تقديمه من مادة علمية ، وكذلك الحال بالنسبة لمادة التاريخ ، مع تغيير بسيط بالنسبة لما يتعلق بالنظام السياسي الملكي ، أو جذوره التاريخية والإجتماعية التي يعبر عنها .

(أ) فبالنسبة لمادة الدين : يلاحظ أن تدريسها قد بدأ مع السنة الأولىٰ بعكس الفترة ١٩٥٢/٥١ التي بدأت مع السنة الثالثة الإبتدائية ، ويلاحظ تزايد الجرعة تدريجياً مع السنوات الخامسة والسادسة[١٠] . وأيضاً يلاحظ تركيز المنهج إسلامياً ومسيحياً علىٰ ذات القيم التي ركزت عليها المرحلة السابقة (كالصبر وحسن المعاملة ، والتواضع) وإن ازداد الحديث عن قيمة الجهاد[١١] . وكمياً نجد تناقص الجرعة الدينية المقدمة للطلاب في المستويات التعليمية الأخرىٰ فهي تصل في الإعدادية إلىٰ ٨ حصص دينية للسنوات الأربع[١٢] وفي الثانوية تصل إلىٰ حصة واحدة لكل قسم : الأدبي والعلمي[١٣] . وبمقارنة ذلك بالإجمالي العام للحصص التعليمية تصبح الإبتدائية ٥ر٨٪ والإعدادية ٦ر٥٪ والثانوية ٨ر٢٪ ، ولكن مضمون المادة تطور نسبياً ، حيث نجد التركيز علىٰ ضرورة عدم الإقتصار علىٰ ما يقدم إليهم من دروس إذ ينبغي .الإهتمام بالجمعيات الدينية والعناية بالمصلىٰ وبأعمال البر والإحسان للفقراء وغيرها من القيم الدينية الإجتماعية التي تؤكد علىٰ علاقة الدين كمادة تدرَّس بالمجتمع الذي يعيشه الطالب[١٤] .

ب ــ بالنسبة لمادة التاريخ خلال الفترة ١٩٥٤/٥٣ ، يلاحظ أن هذه المادة لم يتم تدريسها في السنوات الأربع الأولىٰ من المرحلة الإبتدائية وبدأت مع السنة الخامسة ، ولم يحدث تغيير يُذكر فيما قدِّم من مادة علمية . كذلك الحال بالنسبة لمناهج المرحلة الإعدادية والتي ركز منهج السنة الأولىٰ فيها

علىٰ بدء الحضارة الإنسانية ، والسنة الثانية تحدثت عن مصر الفرعونية ، والثالثة عن تاريخ الإسلام في مصر ، والرابعة عن تاريخ مصر في العصر الحديث[١٥] .

أما المرحلة الثانوية فلقد تركز التعليم حول تاريخ الدولة الإسلامية بالسنة الثانية ، وتاريخ مصر والعالم العربي في العصر الحديث بالسنة الثالثة قسم أدبي ، ولقد تم التأكيد في المادة التاريخية علىٰ قيم العروبة والتراث وعلىٰ أهمية الدور الإسلامي في نشر الحضارة في العالم المحيط وإبراز دور العقل والفكر في انتشاره وكذلك الإدانة غير المباشرة للنظام الملكي السابق[١٦] . وبالنسبة للجرعة الدينية نجدها تصل في الإبتدائية إلىٰ ٥ر٩٪ من الإجمالي ، والإعدادية إلىٰ حوالي ٢ر٤٪ من إجمالي عدد الحصص الاسبوعية لمختلف المواد ، وفي الثانوية وصلت إلىٰ ٥ر٥٪ من الإجمالي ، وهي النسبة التي لا تختلف كمياً عن الفترة السابقة ١٩٥٢/٥١ . وهو ما يعطي دلالة علىٰ أن تغييراً سياسياً ومنهاجياً شاملاً لم يكن قد حدث أو بعبارة أخرىٰ لم يكن الوعاء التعليمي قد وصلته نتائج التغيير السياسي الذي أحدثته ثورة يوليو ١٩٥٢ ، والتي برزت لها نتائج واضحة مع بدايات عام ١٩٥٦ عندما حسمت العديد من القضايا السياسية والإجتماعية الداخلية والخارجية ، واستقرت الأمور في أيدي النظام الجديد بقيادة عبدالناصر .

٣ ــ الفترة الثالثة ١٩٧٠/٦٨ : وتعد هذه الفترة من أهم الفترات التاريخية التي تم التركيز فيها علىٰ قضية الدين ضمن البرامج التعليمية والثقافية المختلفة ، ويعود ذلك إلىٰ طبيعة المرحلة التي شهدت أكبر هزيمة عسكرية للنظام السياسي المصري ، أثرت سياسياً واجتماعياً علىٰ قطاعات المجتمع المختلفة ، وكان لابد أن يترك هذا التأثير بصماته علىٰ قضية التعليم ، وموقع الدين والتاريخ كمادة دراسية فيها ، وتعود أهمية هذه المرحلة إلىٰ كونها محصلة أخيرة لمجمل سياسات النظام التعليمية ولموقع الدين فيها ، ويتضح ذلك باستعراض مضمون المادة التعليمية المقدمة .

(أ) فبالنسبة لمادة الدين : يلاحظ تأكيدها في المرحلة الإبتدائية علىٰ ضرورة تفهم التلاميذ للدين وأحكامه من معاني الإشتراكية القائمة علىٰ الكفاية والعدل وتكافؤ الفرص والتعاون علىٰ البر والتقوىٰ ، وأن ينشّأوا علىٰ إحترام العمل والإيمان بأهميته للفرد والمجتمع وأثره في رفع مستوىٰ المعيشة ورقي الأمة وتقدمها ، وأن يُغرس في نفوسهم الإيمان بأن الثواب والعقاب يقومان علىٰ العدل[١٧] . وأن أهم وسائل تحقيق أهداف التربية الدينية التي تبناها النظام أن تستغل المواقف الواقعية في حياة التلاميذ وفي تعويدهم السلوك الصحيح الذي يتفق مع المبادئ الدينية ، وأن تستغل المناسبات الدينية والمناسبات القومية كعيد الهجرة

والمولد النبوي وعيد الوحدة ، وعيد الأم في تنمية معارف التلاميذ الدينية المرتبطة بهذه المناسبات القومية والإجتماعية ، وفي إكسابهم بعض الإتجاهات السليمة . ففي عيد الوحدة يمكن استغلاله في تمكين المعاني القومية والوطنية في نفوسهم مع تبصيرهم بأن الاتحاد والتعاون والتآخي من المبادئ الهامة في الدين[18] ، ولقد وصل حجم الجرعة الدينية إلىٰ ١٠٪ من إجمالي عدد الحصص المقدمة للمرحلة في جميع المواد .

أما المرحلة الإعدادية : فلقد تم التركيز فيها علىٰ قيم عامة مفادها أن التربية عملية تربوية تتطور مع الزمن ، وتساير المجتمع وتتمشىٰ مع الوجدان ، والعاطفة الدينية من أقوىٰ العواطف التي تهدف إلىٰ تحقيق القيم الأخلاقية والمثل العليا في الحياة[19] . وعليه كانت التربية الدينية من أقوىٰ العوامل في إعداد الشباب الذي يؤمن بالله وبالوطن وبالمجتمع الذي يعيش فيه علىٰ أسس قوية من الديمقراطية الصحيحة والإشتراكية القويمة ، والتعاون المثمر بين أفراده لتحقيق العدالة الإجتماعية ، ولقد تركز مضمون المنهج علىٰ هذه القيم وبالأخص الجانب الذي يتجه إلىٰ مواجهة الإستعمار وإلىٰ قضايا التطور الإجتماعي وغيرها[20] .

أما المرحلة الثانوية فلقد تزايد المضمون الثوري للدين علىٰ عكس المراحل السابقة ، وأيضاً مقارناً مع الفترات السابقة ، حيث نجد التأكيد علىٰ قيم الولاء للوطن ، ولأهدافه السامية ، التي تتفق مع أهداف الدين وجهاده في مقاومة أساليب الإستعمار ، واعتزازه بالتراث الإسلامي الخالد وانتفاعه بهذا التراث ثقافياً وخلقياً ، وتقوية ميوله إلىٰ البناء علىٰ أمجاد الماضين وبإرادة قوية وحب للتضحية في السلم والحرب ، متخذاً من البطولات الإسلامية أحسن قدوة[21] ، وغيرها من القيم الدينية الهامة والتي تتبدّىٰ واضحة في منهج القرآن الكريم والحديث والبحوث الدينية[22] .

(ب) بالنسبة لمنهج التاريخ يلاحظ أن مادة التاريخ كانت تحت عنوان « التربية الإجتماعية والوطنية » . بالنسبة للمرحلة الإبتدائية قد ركزت علىٰ قيم لتعريف التلاميذ بما يناسبهم من مبادئ الميثاق الوطني ، واتجاهاته في الديمقراطية والإشتراكية ، وتقوية إيمانهم بما جاء به ، حتىٰ تصبح جزءاً من مقومات شخصياتهم ، وتنمية روح الإعتزاز بالوطن والولاء له ، متدرجين من الأسرة ، فالمجتمع المحلي في القرية ، فالمدينة ، فالمحافظة ، فالجمهورية ، فالوطن العربي ، وقد تبدّىٰ هذا في مناهج التاريخ والجغرافيا[23] ونفس القيم تم تدريسها علىٰ المرحلة الإعدادية والثانوية ، كما يظهر الجدول رقم (١) وكما تظهر القيم التي بثها المنهج التعليمي في المرحلتين[24] .

وتمثل هذه المرحلة المحصلة الأخيرة

للسياسات التعليمية للنظام السياسي الناصري تجاه المضمون الديني للمادة التعليمية ، سواء تضمنتها مادة الدين ، أو مادة التاريخ . وكرس النظام السياسي فيها قيم الإنتماء والإعتزاز بالتراث الإسلامي ، والهوية القومية ، بالإضافة إلىٰ القيم الروحية المتوارثة ، والتي كانت موجودة بوضوح أكثر في الفترتين السابقتين ، وهذا ما يوضحه الجدول رقم (١) الذي تم استخلاصه من واقع النتائج في الفترات الثلاث السابقة .

جدول رقم (١)

تطور القيم الدينية داخل النظام التعليمي في مصر (١٩٥٢ ــ ١٩٧٠)

المرحلة التعليمية ↓ / العام الدراسي ←	١٩٥٤/٥٣	١٩٧٠/٦٨
الإبتدائية	**الدين:** تم التركيز علىٰ قيم: آداب الزيارة ــ حسن المعاملة ــ تدبير الوقت ــ آداب الضيافة والتواضع . **التاريخ:** تم التركيز علىٰ قيم: الكفاح المصري القديم ــ قيم الترابط مع الأجداد ــ قيم التوحيد والعبادة.	**الدين:** تم التركيز علىٰ قيم: الصراحة ــ الوفاء بالعهد ــ التسامح ــ حقوق الوالدين ــ حقوق الوطن والجهاد في سبيله . **التاريخ:** تم التركيز علىٰ قيم: البطولة في التاريخ المصري القديم ــ تاريخ الدولة الإسلامية ــ بطولة صلاح الدين الأيوبي وجهاده ضد الصليبيين.
الإعدادية	**الدين:** تم التركيز علىٰ قيم: الشجاعة ــ الصبر ــ الحلم ــ ضبط النفس عند الغضب ــ العفو عند المقدرة . . **التاريخ:** تم التركيز علىٰ قيم: عظمة المصريين القدماء ــ تاريخ مصر لم يخل من الزعماء ــ تأثير الإسلام علىٰ مصر .	**الدين:** تم التركيز علىٰ قيم: الأمانة ــ الشجاعة ــ التوسط في الإنفاق والإدخار ــ الموقف من اليهود إسلامياً ــ حب الوطن. **التاريخ:** تم التركيز علىٰ قيم: إبراز التاريخ وأحداثه في ضوء الميثاق الوطني ــ التركيز علىٰ الدور الإجتماعي والشعبي للحكام الأول ــ الجهاد
الثانوية	**الدين:** تم التركيز علىٰ قيم: الأبطال في تاريخ الإسلام ــ عدم الإعتداء علىٰ الغير ــ الوفاء بالعهد ــ التعاون . **التاريخ:** تم التركيز علىٰ قيم: قوة الإسلام قديماً ــ الحركات الإستقلالية في الدولة الإسلامية القديمة	**الدين:** تم التركيز علىٰ قيم: الإعتزاز بالتراث في مواجهة الإستعمار ــ التسامي بالغرائز والميول لدىٰ النشء ــ الإسلام وحقوق الإنسان ــ قيم الحرية والإخاء والمساواة في الإسلام. **التاريخ:** تم التركيز علىٰ قيم: عظمة الحضارة العربية ــ تعميق القومية العربية والشعور القومي ــ دور الإسلام في توحيد المنطقة العربية قديماً.

المصدر : أعده الباحث من النتائج التي وردت في الفترات الثلاث السابقة .

من الجدول السابق يلاحظ ما يلي :

(أ) تركيز الفترة ١٩٥٤/٥٣ علىٰ قيم دينية تتقارب مع القيم التي تواجدت قبل عام ١٩٥٢ مما يعني أن حجم التغيير الذي حدث في بناء القيم الدينية داخل هيكل التعليم كان جزئياً وقد يكون مما ساهم في ذلك عدم الإستقرار السياسي وطبيعة المرحلة الإنتقالية .

(ب) وجود قيم مشتركة بين فترتيْ الدراسة : كالصبر والشجاعة بالنسبة للقيم الدينية ، وكالتركيز علىٰ عظمة المصريين القدماء ، بالنسبة للتاريخ ، وهو ما يعني أحد إحتمالين

الأول : هو أن تكون العقليات التي خططت للتعليم الديني ، وللتعليم بوجه عام في بداية الفترة (١٩٥٢ ـــ ١٩٧٠) هي نفسها التي خططت في نهاية الفترة ، ومن الملاحظ هنا أيضاً طول الفترة التي تولىٰ فيها كمال الدين حسين مسئولية التعليم في مصر (١٢ عاماً) وهو المعروف بميوله المحافظة دينياً .

الثاني : هو رغبة النظام السياسي أو حاجته سياسياً ، أن تظل داخل العملية التعليمية بعض القيم الثابتة والتي تمثل سمة أصيلة في الشخصية المصرية : كالصبر وإحترام الموت ، والشجاعة .. الخ ، وهي القيم التي قد تفيد النظام السياسي وقت الأزمات السياسية أو العسكرية .

(ج) حدث علىٰ الرغم من التشابك السابق ، تغيراً سياسياً في العديد من القيم الدينية وفي التركيز داخل مادة التاريخ علىٰ بعض القيم وإبرازها كالقومية العربية والشعور القومي ، وكالإعتزاز بالتراث الإسلامي ، وربطه بواقع المجتمع المصري والعربي ، وغيرها ، وهذا التطور يتوازىٰ مع التغيرات السياسية والإجتماعية والثقافية العامة التي حدثت في المجتمع .

ثانياً : النظام السياسي وقضايا الأحوال الشخصية :

يثير البعض بشأن موقف النظام السياسي من قضايا الأحوال الشخصية ـ وتشمل قضية المرأة وتحديد النسل والقوانين المتعلقة بالأحوال الشخصية ـ إفتراضاً مفاده أن ثمة عقد غير مكتوب قام بين عبدالناصر وبين رجال الدين يقضي بألا يقترب النظام السياسي من قضايا الزواج والطلاق والميراث في مقابل إطلاق يده في باقي الأمور السياسية والإجتماعية ، بيد أن هذا الافتراض غير صحيح علىٰ إطلاقه ، فلقد تعامل النظام السياسي مع قضايا الأحوال الشخصية ليس باعتبارها قضية مستقلة بذاتها ، ولكن علىٰ أنها جزء من قضية التغير الإجتماعي والسياسي وعملية التنمية التي عاشتها مصر إبان هذه الفترة . وعليه أصبحت الأحوال الشخصية قضية إجتماعية وإقتصادية ، وهو ما تبرزه مدركات ومواقف

النظام السياسي بوضوح تجاه قضيتيْ المرأة وقوانين الأحوال الشخصية .

١ ــ فبالنسبة لقضية المرأة : يرىٰ عبدالناصر أنها لابد أن تتساوىٰ بالرجل ولابد أن تسقط بقايا الأغلال التي تعوق حركتها الحرة « حتىٰ تستطيع أن تشارك بعمق وإيجابية في صنع الحياة »[٢٥] . ولكن لا تصل هذه المشاركة إلىٰ الحد الذي يمكن معه تجنيد الفتيات العرب من أجل تحرير فلسطين « إذ أن للمرأة رغم هذه المشاركة واجبات أخرىٰ أكثر وأكثر بالإضافة إلىٰ أن لدينا رجالاً أكثر »[٢٦] . وهذه الرؤية تتضح أكثر عندما يطالب عبدالناصر بالتركيز علىٰ الدور أو المكتسبات الشخصية ، وعنده أن الأسرة هي الخلية الأولىٰ للمجتمع « ولابد أن يتوفر لها كل أسباب الحماية التي تمكنها من أن تكون حافظة للتقليد الوطني مجددة لنسيجه متحركة بالمجتمع كله ومعه إلىٰ غايات النضال الوطني »[٢٧] .

ومن حقوق المرأة الأساسية في رؤية النظام السياسي « التعليم الذي يمثل تطبيقاً حياً لمبادئ الثورة في مجال تكافؤ الفرص »[٢٨] .

وبالنسبة لمواقف النظام السياسي تجاه قضية المرأة يلاحظ أنه قد كفل لها العديد من الحقوق السياسية والإجتماعية الهامة ، وفي مقدمتها الإعتراف لها بحق التصويت والترشيح لأول مرة وذلك في دستور ١٩٥٦ ، ولقد تزايدت نسبة المشتغلات بالمهن التعليمية والفنية من ٣ر٨٪ عام ١٩٦١ إلىٰ ٣ر١٩٪ عام ١٩٧١ من إجمالي عدد العاملين . وارتفعت نسبة المشتغلات بالأعمال الإدارية والتنفيذية من ٩ر٪ عام ١٩٦٠ إلىٰ ٤ر١٪ مع نهاية الفترة عام ١٩٧٠ . وحدثت زيادة ملحوظة في الحقوق الإجتماعية للمرأة كان لها مؤشراتها الواضحة ففي عام ١٩٦٧ بلغ عدد الجمعيات النسائية ١٩٠ جمعية ، أما اللجان النسائية في جمعيات مشتركة فيبلغ عددها ٤٧٠ لجنة ، كما تبلغ عدد الجمعيات الأخرىٰ التي شاركت المرأة في عضويتها ٢٣٣ جمعية .

وتجدر الإشارة أيضاً إلىٰ نشاط إجتماعي هام ظهر بفعل النظام السياسي المصري تجاه المرأة وهو نظام الرائدات الريفيات الذي أُخذ به في مصر منذ عام ١٩٦٤ ، حيث أن العمل الإجتماعي الرسمي بالريف كانت تمارسه وزارة الشئون الإجتماعية من خلال الوحدات الإجتماعية التي تعمل في مجال تنمية المجتمع حيث يقوم به في الغالب أخصائيون إجتماعيون بينهم نسبة محدودة من النساء ، وقد وُجد أن طبيعة العمل الوظيفي وأعباءه بالإضافة إلىٰ عدم إنتماء الأخصائيين الإجتماعيين (بما في ذلك الإناث) إلىٰ القرىٰ التي يعملون بها في الغالب ، كل ذلك يجعل تأثير العمل الإجتماعي الرسمي محدوداً ، في إعداد قيادات نسائية محلية يتوفر لها المعرفة والإحساس بمطالب نساء القرية ،

والقدرة علىٰ التعبير عنها والمهارة اللازمة لتجميع النساء الريفيات ، وراء الجهود المختلفة المحققة لها ، وتزداد مساهمة نساء القرية الإيجابية والجادة في برامج تنمية المجتمع وتعمل كقيادة محلية وسيطة تعبر الفجوة الثقافية بين العقلية والمفاهيم الحضرية من جهة ، والعقلية والمفاهيم الريفية من جهة أخرىٰ ، وتعاون القيادات الحضرية في إدراك الواقع الريفي والعمل معه بالأساليب التي تتلاءم وطبيعة ظروفه وأوضاعه الإقتصادية والثقافية والإجتماعية(٢٩) .

هذا عن الوضع العام للمرأة في مجال إهتمام النظام السياسي وسلوكياته السياسية تجاهها . ويبقىٰ الحديث عن أهم التعديلات التي أدخلتها الثورة علىٰ قضية تعليم المرأة وأخيراً قضية الأحوال الشخصية .

فبالنسبة لإنجازات النظام السياسي في قضية تعليم المرأة : يلاحظ أن مجال التعليم الذي سبق الإشارة إليه كان من أهم المجالات التي دخلت فيها الثورة محدثة تغيرات عدة علىٰ المستويين الكمي والكيفي . وكان طبيعياً أن ينسحب التغيير علىٰ العنصر النسائي في عملية التعليم ، حيث يُجمع العديد من الدراسات علىٰ أن التغييرات التي أحدثتها الثورة في النظام التعليمي كان لها أثرها في إتاحة الفرصة لتعليم النساء ، وخاصة من الطبقات الدنيا ، ونخص هنا مجانية التعليم ، والإهتمام بإنشاء المدارس بالريف والحضر ووجود حوافز لدىٰ الأسر لتعليم بناتهن نتيجة لاتساع النطاق النسبي لفرص عمالة النساء ، لأن التعليم لم يعد في هذه الفترة مجرد غاية في حد ذاته كما كان علىٰ العهد السابق بالنسبة لبنات الطبقات العليا . وقد أدىٰ ذلك إلىٰ إقبال النساء علىٰ التعليم مما أدىٰ إلىٰ تغيير وأحياناً ضعف نوعي في هذا المجال(٣٠) ، ويمكن رصد هذه التغييرات إحصائياً علىٰ النحو التالي :

ـــ في المرحلة الإبتدائية كانت نسبة الإناث سنة ١٩٥٤ (٣٥٪) إرتفعت إلىٰ (٣٨٪) عام ١٩٧٠ . هذا بجانب وجود إرتفاع ملموس في نسب إستيعاب المدارس الإبتدائية للأطفال اللائي في سن الإلزام . فقد تبين أن هذه النسب كانت في عام ١٩٦٠ (٥٦٪) ارتفعت إلىٰ (٥٨٪) عام ١٩٧١ .

ـــ أما في التعليم الإعدادي فنظراً لأنه لم يكن موجوداً قبل ١٩٥٢ ، فسوف نكتفي هنا بعرض تطور عدد الإناث بعد ١٩٥٢ ، ففي عام ١٩٥٤/٥٣ . كان عدد الإناث في هذه المرحلة ٧٢ ألف تلميذة ، زاد في عام ١٩٦٦/٦٥ إلىٰ ١٧٤ ألف تلميذة . وفي عام ١٩٧٢/٧١ ، ارتفع إلىٰ ٣٠٤ ألف تلميذة . وباتخاذ عام ١٩٥٤/٥٣ كسنة أساس نجد أن عدد المقيدات في عامي ١٩٦٦/٦٥ ، ١٩٧٢/٧١ ، قد زاد بنسبة ١٤٢٪ ، ٣٢٢٪ علىٰ التوالي . وبالنسبة للإعدادي الفني فقد

لوحظ أن عدد المقيدات به ، قد تناقص حتىٰ وصل إلىٰ أقل من ٥٠٠ تلميذة في عام ١٩٧٢/٧١ ، وقد يرجع ذلك إلىٰ الصعوبات التي تواجه خريجات هذا النوع من التعليم في الحياة العملية[1] وقد كانت نسبة الإناث في التعليم الثانوي قبل ١٩٥٢ تصل إلىٰ ٣ر١٢٪ إرتفعت إلىٰ ٣٢٪ عام ١٩٧٠ ، وبالنسبة للتعليم الجامعي قبل ١٩٥٢ كانت النسبة تصل إلىٰ ٤ر٥٪ إرتفعت إلىٰ ١٤ر٢١٪ ، وهي النسب التي وزعت علىٰ الكليات التالية التي يظهرها الجدول التالي رقم (٢) :ـــ

(جدول رقم ٢)

(النسبة المئوية للتعليم الجامعي للإناث مقارناً بين عامي ١٩٤١/٤٠ ــ ١٩٧٢/٧١)

اسم الكلية ⇩	النسبة المئوية للإناث ١٩٤١/٤٠	النسبة المئوية للإناث ١٩٧٢/٧١
الآداب	١٢ر٨	٩٧ر١٨
الحقوق	١ر١	٢٥ر٩٣
التجارة	—	٥٠ر٩٤
العلوم	٧ر٦	٣٩ر٤٥
الهندسة	—	١٣ر٩٧
الزراعة	—	٣٠ر٥٩
الطب البشري	٧ر٣	٣٠ر١٠
طب الأسنان	٣ر٧	٥٧ر٥٧
الصيدلة	١ر٣	٦٢ر٢٢
الطب البيطري	—	١٤ر٧٥
الاقتصاد والعلوم السياسية	—	٩٢ر٤١
دار العلوم	—	٤٧ر٨٩
معاهد التمريض	—	(٦٧٦) طالبة
كلية المعلمين	—	٢٧ر٣٠
كلية البنات	—	(٤٢٦٢) طالبة
الاجمالي	—	٢٢ر٤١

المصدر : د . أنعام سيد عبدالجواد ، المصدر السابق ، ص ١٥١

ويلاحظ من الجدول رقم (٢) ارتفاع نسبة الإناث في الكليات المختلفة ، كما يلاحظ أيضاً أن هناك كليات إلتحقت بها الفتاة لم تكن قائمة قبل ١٩٥٢ مثل : التجارة ، الهندسة ، الزراعة ، الطب البيطري ، دار العلوم .

٢ ــ بالنسبة لقوانين الأحوال الشخصية : من المتعارف عليه أن الإهتمام بالأحوال الشخصية من قبل الدولة يعود إلىٰ بداية القرن العشرين عندما صدر القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢١ والذي عالج سن الزواج ورتب علىٰ مخالفته عدم سماع الدعوىٰ ، ثم المرسوم بقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ ، والذي عالج بعض مسائل الطلاق . ثم القانون رقم ٧٨ لسنة ١٩٣١ والذي عالج النفقة والعدة والعجز عن النفقة والمفقود[٣٢] ، ثم المادة ١٣ من قانون نظام القضاء رقم ١٤٧ لسنة ١٩٤٩ بتعداد المسائل التي تدخل في نطاق الأحوال الشخصية فقرر أنها تشتمل علىٰ المسائل المتعلقة بحالة الأشخاص وأهليتهم . أو المتعلقة بنظام الأسرة أو بالمواريث والوصايا وغير ذلك مما يتصل بالأحوال الشخصية ، ونظراً لتطور الأوضاع السياسية والإجتماعية والثقافية بعد قيام الثورة عام ١٩٥٢ كان لابد أن تحدث بعض التعديلات المواكبة لهذا التطور علىٰ نطاق قوانين الأحوال الشخصية وخاصة المرأة التي تأتي في البؤرة من هذه القوانين[٣٣] ، والتي دخلت المجالات السياسية والاجتماعية والتعليمية وبتطور سريع .

من هنا كان التعديل الجزئي في قوانين الأحوال الشخصية والتي يتفق المؤرخون علىٰ أنها لم تُمس فعلياً طيلة الفترة إلا في النطاق الذي يدعم حرية المرأة ، ويعين علىٰ مساواتها بالرجل ، فكانت الإنجازات السياسية والتعليمية السابقة ، وكان أهم التعديلات التي أُدخلت علىٰ قانون الأحوال الشخصية عام ١٩٦٠ عدم جواز تنفيذ حكم الطاعة علىٰ الزوجة الناشز جبراً عن طريق الشرطة ، وكان ذلك جائزاً منذ أقل من عقدين من الزمن[٣٤] . وقدم إقتراح بتعديل المادة ١٠٣ من قانون الأحوال الشخصية والمتعلقة بأحوال الطلاق في إبريل ١٩٦٧ ، وثار بشأنه العديد من المناقشات داخل مجلس الأمة وبالصحافة التي علت فيها نبرة التغيير في هذه القوانين[٣٥] . ولكن هذا القانون لم يمر بل أُغفل تماماً ، ويعود ذلك إلىٰ أحداث حرب ١٩٦٧ التي أعادت ترتيب الأولويات في العمل الداخلي بقضاياه المختلفة

والجدير بالذكر أنه كانت هناك أيضاً محاولات لتوحيد قانون الأحوال الشخصية بين الإقليمين المصري والسوري إبان فترة الوحدة ، بحيث يشتمل علىٰ قانون موحد لجميع الطوائف والتأكيد علىٰ حقوق غير المسلمين في القطرين[٣٦] . وجاء الإنفصال عام ١٩٦١ فأوقف هذه المحاولات[٣٧] .

والخلاصة : أن قضيتيْ التعليم ، وقوانين الأحوال الشخصية ، وما يشتملان عليه من قضايا أخرىٰ خاصة بالتطور الإجتماعي ، لا يمكن عزلهما كما سبق القول عن مجمل التحولات الإجتماعية والسياسية التي حدثت بمصر إبان الفترة (١٩٥٢ ــ ١٩٧٠) وبالنسبة لقضايا الأحوال الشخصية ، أولاً : نجد أن النظام السياسي كان دافعه في هذا إعتبارات عديدة ، منها إعتبارات دينية خاصة تتعلق بإعتبار عبدالناصر إنساناً محافظاً علىٰ المستوىٰ الشخصي ، ومنها إعتبارات إجتماعية داخلية كاحتمالات الرفض المتوقعة من جماهير العلماء ورجل الشارع ، وأيضا إعتبارات عدم إمكانية النظام أن يضرب كل التيار الديني ــ السياسي وغير السياسي مرة واحدة ، أي أن يصطدم بالإخوان المسلمين ثم يصطدم برجال الدين المحافظين أيضاً من خلال تعديل هذه القوانين . من كل هذا يمكن القول بأن قوانين الأحوال الشخصية لم تتغير كثيراً علىٰ المستوىٰ الإجرائي عما سبقها[٣٨] .

ولكن ما تغير خلال هذه الفترة هو دور المرأة في المجتمع ، وهو الدور الذي أكده إقتناع النظام السياسي بضرورة هذا التغير وبأهمية الدور الإجتماعي والسياسي للمرأة ، بل لقد كانت مدركات القيادة السياسية أكثر تطوراً في نظرتها للمرأة في إطار أشمل ، إجتماعي وسياسي وحضاري ، ولابد أن يُثار التساؤل أيضا حول ذلك الاختلاف والتباين بين موقف النظام السياسي الناصري من قضية الأحوال الشخصية علىٰ المستويين العملي والنظري ، ففي حين اقتصر التعديل النظري في هذه القضية طيلة الفترة (١٩٥٢ ــ ١٩٧٠) علىٰ القانون رقم ٦٢٨ لسنة ١٩٥٥ ، ومنشور وزارة العدل الصادر في ١٩٦٧/٢/٣ والقاضي بالإستغناء عن اتباع طريق إعلان الزوجة لطاعة زوجها عن طريق الشرطة وقصره علىٰ الإعلان المدني ، وعلىٰ المستوىٰ العملي لم يقترب النظام كثيراً من هذه الجوانب الأسرية ، علىٰ الرغم من هذا فلقد أعطىٰ النظام السياسي ــ كما تبين فيما سبق ــ حقوقاً سياسية وثقافية وتعليمية للمرأة فاقت ما أعطىٰ لها فيما سبق عام ١٩٥٢ .

والملاحظة الأخيرة في هذا المجال هي الغياب الكامل أو شبه الكامل لمادة الدين أو لأي مضمون ديني ، داخل مناهج التعليم الجامعي ، وقصر الدين علىٰ كليات بعينها داخل جامعة الأزهر ، وتواكب ذلك مع عملية التطوير التي أدخلها النظام السياسي علىٰ الأزهر ، وعلمنته لأمور الأزهر ولرسالته ، ودخول التعليم المدني إلىٰ الأزهر ــ المؤسسة الدينية التاريخية ــ بينما لم يحدث تطور مماثل ، أي دخول الدين إلىٰ حيث التعليم المدني في نفس الفترة .

أما بخصوص التعليم فقد أتىٰ في مقدمة اهتمامات النظام السياسي ، حيث توسع

كمياً ونوعياً وعلىٰ مستويات مختلفة في هذا المجال . ظهر هذا واضحاً علىٰ مجانية التعليم وعلىٰ مستوىٰ إنشاء المدارس والجامعات وعلىٰ مستوىٰ نوعية ما يدرس وعلىٰ مستوىٰ توظيف خريجي هذا المجال . ويلاحظ أيضاً اهتمام النظام السياسي بمادة الدين خلال فترات الدراسة المختلفة . ولكن تفاوت هذا الإهتمام في الفترة (١٩٥٢ — ١٩٧٠) حيث اختلفت مثلاً سنوات (١٩٥٢ — ١٩٥٤) عما تلاها من سنوات . وتحديداً بعد عام ١٩٦٧ ، وكان الإختلاف علىٰ المستوىٰ النوعي لمادة الدين ، واختلف أيضاً مضمون ما تم تدريسه من مرحلة دراسية إلىٰ أخرىٰ حيث ازدادت الجرعة الدينية كمياً ونوعياً في بعض المراحل وقلت في بعضها الآخر طبقاً لظروف المرحلة والتطورات السياسية والأزمات المحيطة بالمجتمع .

وفي مجمل التصور بالنسبة لموقف ثورة يوليو من قضايا التطور الإجتماعي يلاحظ أن هذا الموقف كان منحازاً في قرارته إلىٰ فئات الشعب الفقيرة ، والتي لم يسبق لها أن حصلت علىٰ مثل هذه الحقوق التي أحرزتها لها الثورة . وإذا كان النظام السياسي قد قصّر في بعض مواقفه العملية إلا أن هذا لم يكن علىٰ إطلاقه . وهو أيضاً لا ينسحب إلىٰ الإدراك الذي لم يكن ذنبه قصور التطبيق ذلك القصور الذي لازم النظام السياسي لثورة يوليو خلال بعض سنوات الفترة موضع البحث .

الهوامش

(١) تعتمد هذه الدراسة علىٰ الروح العامة لرسالة الماجستير في العلوم السياسية التي تقدم بها الباحث إلىٰ كلية الإقتصاد جامعة القاهرة في ١٩٨٤/٥/٢٤ وكانت بعنوان (العلاقة بين الدين والدولة في مصر ١٩٥٢ — ١٩٧٠) وأجيزت بتقدير إمتياز وأثارت في حينها بعضاً من ردود الأفعال السياسية والفكرية .

(٢) خطاب للرئيس جمال عبدالناصر بتاريخ ١٩٦١/٢/٢٧ .

(٣) الميثاق الوطني ، مصدر سابق ، ص ١٢١ .

(٤) خطاب للرئيس جمال عبدالناصر بتاريخ ١٩٦١/٧/٢٧ .

(٥) المصدر : **منهج الدين واللغة العربية والخط العربي لمدارس المرحلة الأولىٰ للبنين والبنات** (القاهرة ، وزارة المعارف العمومية ، مطبعة دار المعارف العمومية ، ١٩٥٢) ص ١٣ .

(٦) المصدر السابق : ص ١٤ .

(٧) نفس المصدر ، ص ص ١٥ — ١٨ .

(٨) المصدر : **مناهج الموضوعات الاجتماعية للسنتين الخامسة والسادسة في المرحلة الأولىٰ** (القاهرة : وزارة المعارف العمومية ، مطبعة وزارة المعارف العمومية ، ١٩٥٢) ص ص ١٠ — ١٢.

(٩) المصدر السابق ، ص ١٤ .

(١٠) المصدر : **مناهج الدراسة للمرحلة الابتدائية**

٥٣ ــ ١٩٥٤ (القاهرة ، وزارة المعارف ، مطبعة وزارة المعارف ، ١٩٥٤) ص ١ .

(١١) المصدر السابق ، ص ص ٩ ــ ١٠ ، كذلك : **مناهج الدين المسيحي للمرحلة الابتدائية** (القاهرة ، وزارة المعارف العمومية ، ١٩٥٤) ص ٢ .

(١٢) المصدر : **مناهج مواد الدراسة للمرحلة الاعدادية ١٩٥٤/٥٣** (القاهرة ، وزارة المعارف العمومية ، مطبعة وزارة المعارف ، ١٩٥٤) ص ص ٤ ــ ١٠ .

(١٣) المصدر : **مناهج مواد الدراسة للمرحلة الثانوية ١٩٥٤/٥٣** (القاهرة : وزارة المعارف ١٩٥٤ ، ٥٨٨ ــ ٦) .

(١٤) مناهج المرحلة الاعدادية ، **مصدر سابق** ، ص ص ١٠ ــ ١٥ وكذلك مناهج الثانوية ، مصدر سابق ص ١٠ .

(١٥) **منهج التاريخ للاعدادية ١٩٥٤/٥٣** (القاهرة : وزارة المعارف ، مطبعة وزارة المعارف ١٩٥٤) ص ٥٢ .

(١٦) **منهج التاريخ للمدارس الثانوية** ١٩٥٤/٥٣ (القاهرة ، وزارة المعارف ، مطبعة وزارة المعارف ، ١٩٥٤) ص ص ٥٦ ــ ٦٢ .

(١٧) المصدر : وزارة التربية والتعليم ، مناهج المرحلة الابتدائية المطورة لعام ١٩٦٩/٦٨ (القاهرة ، مطابع مؤسسة الاهرام ، ١٩٧٠) ص ٧ .

(١٨) المصدر السابق ، ص ص ٧ ــ ١١ .

(١٩) **وزارة التربية والتعليم : المناهج المعدلة للمرحلة الإعدادية** (القاهرة : الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، ١٩٧٠) ص ص ٢ ــ ٥ .

(٢٠) المصدر السابق ، ص ص ٥ ــ ٦ .

(٢١) المصدر : **المناهج المعدلة للثانوية العامة ١٩٦٩/٦٨** (القاهرة : وزارة التربية والتعليم ، ١٩٦٨) ص ص ٥ ــ ٨ .

(٢٢) المصدر السابق ، ص ص ٢٨ ــ ٣٠ .

(٢٣) المصدر : وزارة التربية (**التربية الإجتماعية والوطنية ، مناهج المرحلة الإبتدائية المطورة**) (القاهرة : مطابع مؤسسة الأهرام ، ١٩٧٠) ص ص ١٧٠ ــ ١٨٠ .

(٢٤) أنظر : المناهج المعدلة للمرحلتين الإعدادية والثانوية ١٩٦٩/٦٨ ، **مصدر سابق** .

(٢٥) الميثاق الوطني : مصدر سابق ، ص ١٠٤ .

(٢٦) خطاب للرئيس جمال عبدالناصر بتاريخ ١٩٦٥/١١/١٨ .

(٢٧) الميثاق الوطني ، مصدر سابق ، ص ١٠٤ .

(٢٨) كمال الدين حسين : بيانه أمام مجلس الأمة : التربية والتعليم خلال ٥ سنوات (القاهرة : منشورات وزارة التربية والتعليم ، إدارة الشئون العامة ، أغسطس ١٩٥٧) ص ص ٢٤ ــ ٢٦ .

(٢٩) تفاصيل هذا الجانب في : علي فهمي : العلاقة بين دور المرأة المصرية في التنمية وتطور التشريعات الخاصة بالأسرة في مصر ، عدد خاص من **المجلة القومية الإجتماعية** ، تصدر عن المركز القومي للبحوث الإجتماعية والجنائية (القاهرة ، ١٩٧٧) ص ص ٩١ ــ ١٠٠ .

(٣٠) د . إنعام سيد عبدالجواد : **الوضع الإجتماعي للمرأة في القانون المصري المعاصر** ، رسالة دكتوراه غير منشورة (جامعة القاهرة ، كلية الآداب ، يوليو ١٩٨٠) ص ١٤٩ .

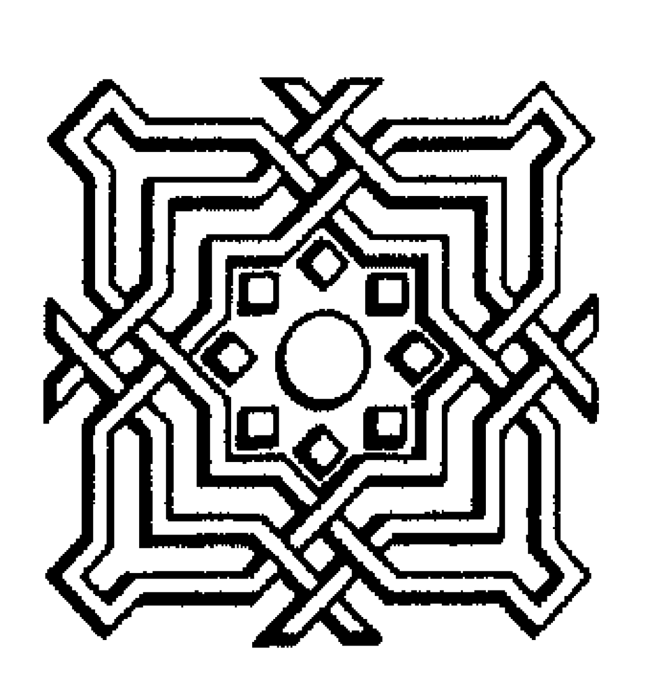
(٣١) د . إنعام سيد عبدالجواد ، المصدر السابق ، ص ١٤٩ .

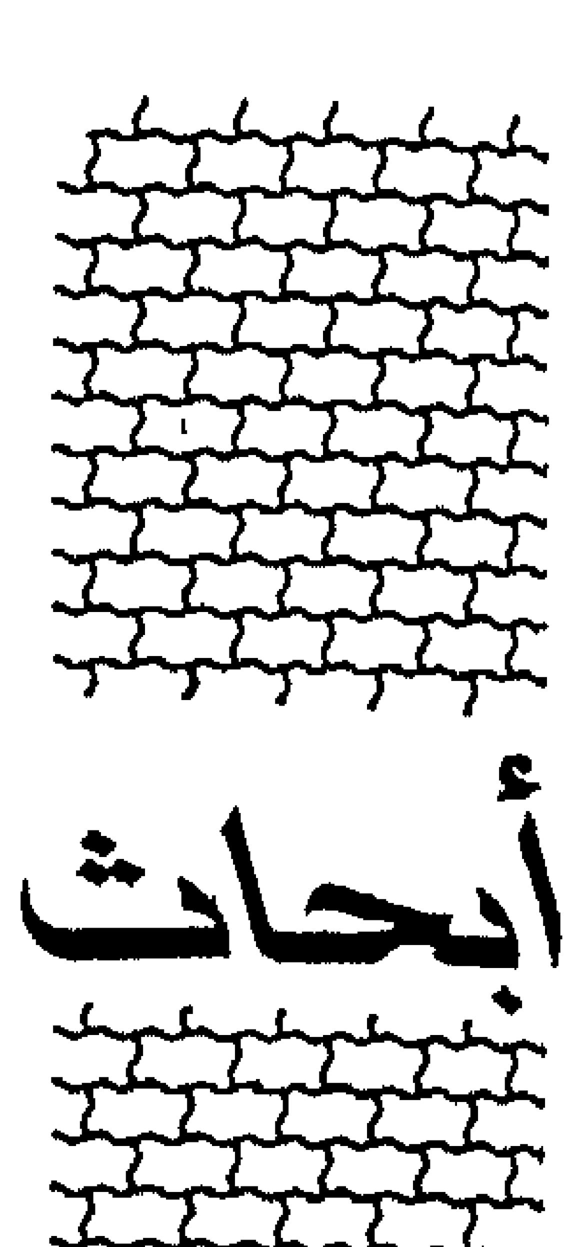
(٣٢) **نفس المصدر** ، ص ص ١٩٩ ــ ٢١٣ .

(٣٣) من أمثلة هذه القوانين : القانون رقم ٦٢٨ لسنة ١٩٥٥ الخاص ببعض الإجراءات في قضايا الأحوال الشخصية والوقف ، والذي جاء مكملاً لقوانين إلغاء المحاكم الشرعية ، وهو لم يمس قضية المرأة بشكل جذري .

(٣٤) علي فهيم ، **مصدر سابق** ، ص ١٠٦ .
(٣٥) د . جمال العطيفي : مناقشة صريحة لقانون الأسرة . الأهرام بتاريخ ٢٥/ابريل ١٩٦٧ .

(٣٦) الأهرام بتاريخ ١٩٥٩/٨/٢٠ .
(٣٧) تفصيل النواحي الخاصة بالأحوال الشخصية . أنظر : د . حسن حنفي ، **مصدر سابق** ، ص ص ١٩٦ ــ ١٩٨ .
(٣٨) يؤكد هذه النتيجة متابعة ما نشر بالجرائد والوثائق الرسمية وقتئذ والتي اقتصرت علىٰ اقتراحات ومشاريع لم تتعد ذلك إلىٰ حيز التنفيذ ، انظر الاهرام بتاريخ ٢٤ ــ ١٩٦٨/١٢/٢٨ .





الغزو الثقافي في مجال

الفنون*

د . لويز لمياء الفاروقي

أستاذ الديانات والفنون

جامعة تمبل ــ فيلادلفيا ــ الولايات المتحدة

ترجمه عن الانجليزية

د . محمد رفقي عيسىٰ

جامعة الكويت

إن أي مناقشة لأشكال الغزو الثقافي الذي تتعرض له البلاد الإسلامية ــ سواء كان في مجال الأيديولوجيات السياسية ، أو الممارسات الإقتصادية ، أو العادات الإجتماعية ، أو المؤثرات الفنية ــ يتطلب أن نضع في اعتبارنا أربعة معالم مرتبطة بما يمثله هذا الغزو من تدفق في الأفكار والعادات .

وأول هذه المعالم وجوب وصف تلك العناصر الغازية ؛ فمن الضروري أن نتعرف علىٰ تلك المظاهر التي تنتسب إلىٰ الحضارة (أو الحضارات) الأجنبية ، والتي تقتحم الثقافة الإسلامية وتنتشر فيها . وفي حالة الغزو الثقافي في مجال الفنون ، فإن ذلك يتم فقط عن طريق التحقق من السمات الحقيقية لتلك المؤثرات الفنية الوافدة والمقتبسة ، لكي يكون من الممكن تقييم الفائدة المحققة من هذا الغزو أو الخطر الكامن فيه .

وثانيها أنه يتحتم علينا أن نتحرىٰ روافد الغزو الثقافي ، وما هي الظروف الخارجية أو الداخلية التي تسهل هذا الغزو وكيف نقوم نحن المسلمون بإعداد التربة وتهيئة المناخ لإقتباس تلك الأفكار والأعراف الغريبة عنا

★ Al-Fárúqi, Lois Lamyá. Cultural Invation in The Art.

وإتباعها ؟ وتعالج هذه التساؤلات سبل تأثير عناصر الغزو الثقافي علىٰ الحياة اليومية للمسلمين ـــ في الجزائر ومصر ، في باكستان وجنوب شبه الجزيرة العربية ، في آسيا الوسطىٰ ونيجيريا ـــ كما نلمسها في الواقع .

وثالث هذه المعالم يشير إلىٰ تقييم الخطر الكامن في عملية تشرب الثقافة الغربية في الأذىٰ الناجم عنها سواء أرتبط ذلك بالغزو الثقافي في مجال الفنون أو في أي مجال ثقافي آخر ـــ وهل هناك مبرر للقلق العميق أو أن التغيرات المعاصرة التي نراها من حولنا تشير حقيقة إلىٰ نماء صِحّي للكيان الكلي للثقافة المسلمة ؟ وهل من الواجب علينا أن نهتم لما نتعرض له من غزو ثقافي معاصر أو أن ذلك استعارات بريئة يمكن للكيان الإجتماعي الثقافي الإسلامي « هضمها » أي « أسلمتها » ؟

أما المعلم الرابع الذي يلزم أن نوجه إهتمامنا إليه فيتمثل في السبل اللازمة للتحكم في المؤثرات الغازية وتقصي أساليب مواجهة ما تمثله من تحدٍ سواء أقتصرت رغبتنا علىٰ ترشيد هذا الغزو وتحويل مسار تأثير بعض عناصره ، أو كانت أكثر حسماً في حفز هذه المؤثرات الغازية أو وأدها ، في تدعيمها أو إحباطها ، في ترقيتها أو إيقافها . كيف نستطيع نحن المسلمون ـــ ونحن نتعرض حتماً للمؤثرات الأجنبية كل يوم من أيام حياتنا ـــ أن نمنع استنزاف نسغ جذورنا الثقافية وهويتنا الحضارية بما تحمله تلك الإستعارات التي تغمرنا بلا تمييز أو تحديد ؟ كيف نضمن أن استعارتنا لتلك الأفكار الغربية والعادت الدخيلة ستكون من خلال جوهر إسلامي قوي وهوية أساسية رصينة ؟ كيف يمكننا أن نمنع تلك الإقتباسات الشاملة التي تصيب هويتنا الإسلامية بالتميع ؟

ورغم كثرة وتنوع الإستعارات الفنية من الثقافات المجاورة ، التي كان المسلمون علىٰ صلة بها ، فإن اهتمامنا الرئيسي من هذا المقال سيقتصر علىٰ الغزو القادم من الحضارة الغربية ـــ سواء من أوربا الغربية أو من أميركا ـــ في مجال الفنون . ومن المؤكد أن هذا التحديد لا يبعث علىٰ الرضا التام ، ولكننا أضطررنا إليه لسببين : أولهما الحيز والزمان المخصصين لمقال واحد . وثانيهما : الأهمية المعاصرة الكبيرة المعطاة للحضارة الغربية كمصدر للمؤثرات الغربية التي تنفذ إلىٰ العالم الإسلامي .

أولاً : مظاهر الغزو في النواحي الجمالية :

أ) **المنتجات الفنية** : يأتي الفن الغربي ذاته كمصدر من مصادر غزو الفنون الغربية واقتحامها العالم الإسلامي ونعني بذلك الأعمال الفعلية التي صنعتها أيدي الفنانين الغربيين لجمهورهم في الغرب . فقد قام أثرياء مسلمون ومؤسسات مسلمة بشراء

وتجميع هذه الأعمال الفنية بإعتبارها استثماراً أو وقاءً من التضخم ، وكذلك لتجميل منازلهم ومكاتبهم وحدائقهم ومدنهم ، ولكي يحيطوا أنفسهم بسرادق الهوية الثقافية الغربية . ويتفوق علىٰ هذه الأعمال الفنية في أثرها أعمالٌ أخرىٰ تهيمن علىٰ ممارسات التسلية والمتعة ، كأفلام السينما ، والكتب ، والمجلات ، والتسجيلات الإذاعية . وسواء أكانت هذه الأعمال الفنية الغربية تماثيل منحوتة أو لوحات مرسومة أو نسيجاً مطرّزاً أو أثاثاً أو أوعية منزلية أو أفلاماً سينمائية أو أعمالاً أدبية أو موسيقىٰ مسجلة ــ فكلها أعمال فنية يقصد بها إعطاء الزائر ــ أجنبياً كان أو من أهل البلد ــ إنطباعاً بأن مشتريها أو مقتنيها أو راعيها شخص ذو شخصية عالمية من نمط « الأفندية » تثقّف في فنون الحكام المستعمرين السابقين ــ أو تابعيهم من المستعمرين الجدد ــ وحَذِقها ــ بل إنا نجد الحكومات تنفق ببذخ علىٰ المعارض وفعاليات الفنون الغربية ليستفيد منها ــ في المقام الأول ــ المقيمون من الأجانب وحفنة من المواطنين الذين يظهرون إهتمامهم بها . ومن الأمور التي لا تخفىٰ علىٰ أحد تلك الجهود التي تبذل لإقامة ودعم فرق الأوركسترا السيمفونية ومعاهد « الكونسرفتوار » للموسيقىٰ الغربية في العواصم العربية[1] . ففي مصر في أثناء حكم عبدالناصر خُصّصت مبالغ حكومية كبيرة لشراء أجهزة « بيانو شتاين واي » وإستقدام فنانين أوربيين بالأجر ليعزفوا عليها ويعلموا الآخرين في المعهد العالي للموسيقىٰ « الكونسرفتوار » بينما عجز المعهد العالي للموسيقىٰ العربية عن تدبير أية مبالغ لترقية أعضاء هيئة التدريس فيه أو لإستبدال الأجهزة المكسورة أو حتىٰ إصلاحها ، ولم يكن لدىٰ عميد كلية الآداب في جامعة القاهرة مقعد في مكتبه يجلس عليه زائروه . وقد أدت أشكال الغزو هذه إلىٰ ظهور نماذج من الإنطباعية والفنون الشعبية الغربية ، وغيرها من نماذج الحركة الفنية الغربية المعاصرة ، وذلك في أعمال الفنانين المسلمين . كما دفعت بالملحنين إلىٰ تأليف مجموعات مقلّدة من كل أنماط الموسيقىٰ الغربية الكلاسيكية في عصورها المختلفة كما أدت إلىٰ ظهور صور ذات طابع مسلم لكل إتجاه من إتجاهات الموسيقىٰ الشعبية في الغرب ، ولكن هذه الفنون لم تكن يوماً ما فنوناً إسلامية ، وإنما نسخ محلية من أعمال فنية غربية .

وجاء علىٰ الفنانين المسلمين والموسيقين منهم أوقات أدركوا فيها عدم الإتساق الكائن في جهودهم السابقة التي بذلوها في تقليد الغرب ، وجاهدوا للعودة إلىٰ جذورهم الجمالية ــ فعلىٰ سبيل المثال تجد فناناً مثل سليمان عيسىٰ في ماليزيا قد بدأ الآن في التعبير عن الأيديولوجية الإسلامية التي تشكل العنصر الأساسي في هوية الثقافة

الماليزية[٢] . ومثال آخر نجده في الأعمال الموسيقية لأبي بكر خيرت في مصر . ففي عام ١٩٥٩ قام بعزف تسجيلات تمثل الكثير من محاولاته الأولىٰ لتأليف موسيقىٰ علىٰ نمط المؤلفين المختلفين للموسيقىٰ الغربية الكلاسيكية عبر العصور المختلفة ، ولكنه عندما إلتقىٰ بنا كان قد نضج فنياً وبدأ يستخف بمحاولاته الأولىٰ تلك ، ويحط من قدرها علىٰ أساس أنها أمساخ ساذجة من الفن الموسيقي الغربي . وانصب إهتمامه بعدها علىٰ المؤلفات الصوتية الموضوعة علىٰ نمط الموشح الذي يعتبر نمطاً أصيلاً في بلاد المسلمين ، وكان يحس أن هذا النمط سوف يقوده إلىٰ تعبيرات تعتبر جديدة ومعاصرة ، وفي الوقت ذاته تمتد بجذورها في التراث المصري الإسلامي ، ولسوء الحظ إنقطعت بوفاته محاولاته في هذا الإتجاه .

ومرة أخرىٰ نجد مثالاً حديثاً علىٰ غزو الأعمال الفنية القادمة من الغرب في ما يسمىٰ بمشروع تجميل مدينة جدة . حيث تمت صناعة نماذج ممسوخة من الفن الغربي خالية من الصبغة الإسلامية أو العربية ، ثم نُثرت في حدائق المدينة وأماكنها العامة ، ثمّ ترىٰ العيون وتعجب من غياب الوعي الجمالي الإسلامي عند هؤلاء المسلمين الذين أنفقوا أموالهم علىٰ إنشاء تلك النماذج الغريبة من الفن الغربي المعاصر ، أو عند هؤلاء الذين أوصوا بها ، أو يسّروا إقامتها في مدينة داخل المملكة العربية السعودية .

فهذه الأعمال الفنية في مجملها تشهد علىٰ أنها أجسام غريبة تنتمي قلباً وقالباً إلىٰ الإطار الأوربي أو الأمريكي المعاصر، ولكنهم إستعاروها إلىٰ حيث وقفت في الصحراء دليلاً صارخاً علىٰ التنافر مع البيئة التي غزتها ، بل وزاد من شدة هذا التنافر ما أستحدِث حولها من « صحراء جمالية » . ورغم أن بعض الدول المسلمة قد بدأت تدرك المشكلات التي تصحب هذه الأنماط من الغزو الجمالي في مجال الفنون المرئية ، إلا أن مجلّاتها وأفلامها وتسجيلاتها المرئية وكذلك برامج إذاعتها المسموعة والمرئية ، كلها مازالت مشربة بالمستورد من الغرب بل وأكثر من ذلك ، خاضعة له .

ب) ما يتعلق بالفن من أفكار : ولم تكن الأعمال الفنية الجمالية التي أفرزها الغرب هي وحدها التي غزت عالمنا الإسلامي ، وإنما نجد ما يتعلق بالفن من أفكار هي الأخرىٰ تتغلغل في المجتمع المسلم وتسري في ثقافته بكثافة متزايدة ، وفي شمولية مطردة ، حتىٰ أنه لن يكون بإمكاننا إلا أن نذكر فقط القليل من تلك الإقتحامات الفكرية الجمالية التي سيكون لها آثار جوهرية ، إذا ما إستطاعت أن تُزيد من أتباعها من بين أفراد الأمة المسلمة .

١ ــ ومن بين هذه الأفكار التي تتعلق بالفنون إعتبار الفن ممارسة وُجدت أساساً لتزين القاعات وجدران المتاحف ، أو لتُسمع

في قاعات الحفلات الموسيقية ؛ وتلك الفكرة مرفوضة تماماً في الثقافة الإسلامية . فالفنون الإسلامية تستمد وجودها دائماً من قيامها بدور مفيد في حياة الشعوب المسلمة إلىٰ جانب تحقيقها وظيفة جمالية في الوقت ذاته . ورغم أننا الآن نجد بعضاً من هذه الفنون معروضاً في المتاحف أو معزوفاً في حفلات موسيقية رسمية ــ وخاصة في العالم الغربي إلا أن الأعمال العظيمة الحقّة التي تنتسب إلىٰ الفن الإسلامي لم تُوجد أساساً لكي تكون من بين مقتنيات المتاحف أو برامج قاعات الحفلات الموسيقية ، أو لكي يقتصر الهدف منها علىٰ ذلك . فقد كانت دائماً أشياء مفيدة وممارسات نافعة ، ترتبط بأحداث أو مناسبات هامة ، يشارك فيها أفراد المجتمع مشاركة فعالة . فتجدها في لباس يرتدونه ، أو كتاب يقرأونه ، أو درع يتدرع به المحاربون منهم أو تُرس يحملونه ، أو نشهدها علىٰ جدران أفنية الدور الخاصة أو العامة ، أو أدوار نسمعها في حفلات العرس ، أو المؤتمرات السياسية ، أو التجمعات الدينية . فمن تعاليم الإسلام أن أي أمر ندركه أو نمارسه يكتسب أهميته إذا ما جرّ نفعاً أو بُني عليه عمل . والفن بإعتباره مظهراً أساسياً من مظاهر الثقافة ــ عليه أن يدلل علىٰ هذه العلاقة النافعة مع الأنشطة الأخرىٰ .

٢ ــ وهناك فكرة أخرىٰ ترتبط بالناحية الجمالية ، جاءت من الغرب في العقود الأخيرة ، وتشير تلك الفكرة إلىٰ تصنيف فنون الشعوب المسلمة إلىٰ ما يسمونه « بالفنون الجميلة » مقابل « الفنون الحرفية » وإعتبارهما أمرين مختلفين . وعلىٰ هذا فهم يضعون « الفنون الجميلة » علىٰ نقيض من « الفنون الحرفية » أو « الفنون الشعبية » فيعتبرون « الفنون الجميلة » أصيلة في مظهرها ، متميزة فيمن يمارسونها ، وليست للعوام من الناس ، مصقولة ، ليس بها فجاجة ، راقية في أسلوبها ، ليس فيها بساطة ، ولا تعتمد علىٰ الرخيص من الأشياء في إنتاج موادها .. إلخ . وقد يكون لهذا التقسيم الفاصل بين النمطين مصداقيته عندما نعرض لوصف الفنون الغربية ، وإن كان هناك من يعارضه بشدة حتىٰ في الغرب[٣] إلا أنه من المؤكد أن هذا التقسيم لا يناسب فنون الشعوب المسلمة . فالفنون الإسلامية لا يمكن أن تنقسم إلىٰ فنون جميلة وفنون شعبية علىٰ أساس هذا المعيار . ومثل هذا التقسيم يعتبر عارياً من الصحة خالياً من المعنىٰ . فمن الصعب ــ إن لم يكن من المستحيل ــ أن نقيم حدوداً فاصلة بين نماذج الفنون ، حيث تشير الفنون الإسلامية إلىٰ وحدة واضحة في الأسلوب والمحتوىٰ والشكل ، فلا نستطيع أن نفرّق بين المبادئ التي تقوم عليها الزينة في واجهة مسجد ما ، وفي النسخة الخطية من القرآن ، وبين ما نجده في تصميم بوابة خارجية ، أو في زخرفة الأرابيسك علىٰ غطاء مائدة ، أو حصيرة للاستعمال المنزلي .

صحيح أنه قد تكون هناك بعض القطع أكثر إبداعاً في تعبيرها عن الإسلام ، أو علىٰ درجة عالية من الإتقان ، أو أكثر رقياً في تصميمها ، أو استخدمت مواد ثمينة في إنتاجها ، ولكن مثل هذا التنوع لا يؤدي بنا إلىٰ تصور فئات منفصلة داخل نظام عام يشمل مجموعة هذه الفنون . وإنما قد يكون من المناسب بدرجة أكبر أن ننظر إلىٰ هذه التنوعات بإعتبارها نقاطاً تحدد مواقع مختلفة علىٰ محور متصل دون أن نرىٰ فيها قواطع حادة تشير إلىٰ فئات منفصلة . فالفن الإسلامي تربطه وحدة مميزة تجمع بينه في الأسلوب والمحتوىٰ بغض النظر عن منشئه أو الغرض من وجوده ، ومن ثم فإننا حين نفرض عليه ذلك التقسيم الفئوي المقتبس من تراث فني غريب ، نوقع أنفسنا في مزالق خطيرة ، ونضل عن سواء السبيل . وواقع الأمر أننا بذلك نشير إلىٰ أن مفهوم الفنون الجميلة غير موجود في منظومة الفنون الإسلامية ، وأنها أي الفنون الإسلامية ــ بإعتبارها فنوناً تنتمي إلىٰ الشعب : وذات جدوىٰ وظيفية ــ كلها فنون شعبية .

٣ ــ أما الفكرة الجماليةالثالثة التي غزت أفكارنا ــ رغم أن السياق الإسلامي لا يقرها ــ فمضمونها أن الإنتاج الفني هدفه الإمتاع الجماليّ ، وليس بإعتباره إنتاجاً جميلاً يُستفاد منه ــ وعلىٰ الرغم من أن بعض الغربيين سوف يجادلون بأن العمل الفني من الممكن أن يكون له بالإضافة إلىٰ قيمته الفنية قيمة إجتماعية أو سياسية أو أخلاقية ، ولكن تأتي قيمته في الإمتاع الجماليّ في قمة الأهمية القيمية ، بإعتبارها وظيفته الأساسية . وقد أدت المغالاة في هذه الفكرة في الغرب إلىٰ ظهور المدرسة الفلسفية التي تنادي بمبدأ الجمالية ، والتي ترىٰ بأن الحكم علىٰ الانتاج الفني يجب أن يكون متحرراً من أي اعتبارات أو قيود غير جمالية ، وقد حيكت حول هذه الفكرة تفسيرات متطرفة راجت في أوربا في القرن التاسع عشر ، وظلت بقايا آثارها واضحة في أعمال بعض الفنانين والنقاد في القرن العشرين ، رغم مالاقته في الغرب من صدود بين الفنانين الجماليين ومؤرخي الفن . ومن المحزن أننا نجد إخوة لنا من المسلمين والمسلمات يتبنون هذه الفكرة رغم أفولها في الغرب .

وهذه الفكرة تتساوىٰ في عدم مناسبتها للثقافة الإسلامية مع الأفكار التي سبقت الإشارة إليها . فلا يمكن للمسلم الملتزم أن يتخيل فكراً أو قولاً أو عملاً لا يشارك ــ فعلاً أو إفتراضاً ــ في الوحدة الثقافية القائمة علىٰ دين التوحيد . فالدين يحدد لنا ــ كمسلمين ــ إيماننا كنسق عقائدي ، ويبين لنا عباداتنا من فروض ومناسك ، وكذلك يحدد لنا أساليب حياتنا مع بعضنا البعض (مؤسساتنا الإجتماعية) والأساليب التي تحكمنا (مؤسساتنا السياسية) وطرق لبسنا وتبادلنا التحية (عاداتنا الإجتماعية) ،

وعلينا أن نلتزم بهذا التحديد . ومن المؤكد أن أساليبنا في الترفيه والاستمتاع الجمالي وكذلك الطريقة التي نعبر بها عن أنفسنا بصيغة جمالية ــ كلها يجب أن تخضع بدرجة متساوية لعقيدة التوحيد .

والفن عند الفرد المسلم ليس هو الفن ابتغاءً للفن ، كما يرىٰ أصحاب مبدأ الجمالية ، بل هو دائماً الفن إبتغاءً لوجه الله ؛ إنه الفن الذي يعين خلق الله علىٰ أن يحققوا ما أراده الله لهم بنجاح أكثر ؛ إنه الفن الذي مهما تكن صورته ــ مرئياً أو أدبياً أو موسيقياً ــ فإنه يقوم بدور رئيسي في تذكير الفرد المسلم بصفة دائمة بعقيدته ومسئولياته ؛ وهو دائماً معه في منزله وفي عمله وفي المسجد ، يحيطه بتلك المناظر الخلابة والأصوات الجميلة التي تقربه من دينه ، وتقوي صلته بثقافته . وهكذا فإنا نجد الفن يقوم بدور رئيسي في المجتمع المسلم ؛ إنه ترجمة دقيقة وعميقة لعقيدة التوحيد ، ترجمة باللون والشكل ، بالحجارة والبناء ، بأبيات الشعر وأصوات الموسيقىٰ .

ثانياً : روافد الغزو الثقافي :

وهناك العديد من الأحداث والمواقف التي مهدت السبل وهيأت الدوافع للغزو الثقافي في مجال الفنون .

أ ــ وعلىٰ قمة هذه الأحداث وتلك المواقف يأتي التأثير المدمّر الذي خلّفته فترات الإستعمار بشكليه القديم والجديد ، والذي لم يقتصر أثره علىٰ النواحي السياسية والإقتصادية وإنما إمتد ليشمل النواحي الجمالية ، فقد فرضت القوىٰ الغربية سيطرتها علىٰ حكومات الشعوب الإسلامية وجيوشها إمتداداً من غرب أفريقيا إلىٰ الفلبين . وكذلك فرضت سيطرة مماثلة علىٰ مؤسساتها التعليمية وبرامجها التدريبية وكافة أجهزة التنمية الخاصة والعامة علىٰ السواء . ولا عجب أن تأتي تلك القوىٰ الإستعمارية بما لديها من فنون وأفكار جمالية وتفرضها علىٰ الشعوب المستعمرة . وكان إظهار التذوّق لها دليلاً علىٰ التوحد مع الحاكم المستعمر ، مما دفع كثيراً من المسلمين أن « يؤدوا اللعبة » في الأمور الفنية مثلما يؤدونها في الأمور السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، يحدوهم الأمل في تحقيق الرفعة .

ب ــ وتأتي عقدة النقص الثقافي بإعتبارها دافعاً آخر أوجد السبيل للغزو الجمالي . تلك العقدة التي إنتشرت بين الشعوب المسلمة ، وهم يرون أقدارهم السياسية والإقتصادية في أيدي القوىٰ الأجنبية تتحكم فيها وتسيّرها حسب هواها . وقد أدت سيطرة الأمم الغربية علىٰ حاضر المسلمين ومستقبلهم إلىٰ جعل المسلمين يتشككون في كل مظهر من مظاهر ثقافتهم الإسلامية الأصيلة وأفرز لديهم ميلاً إلىٰ رفض جذورهم ، إذ بدا من الظروف المعاصرة أن تلك الجذور قد أصبحت دون القوىٰ الغربية

في تحقيق النجاح . وامتد هذا الإحساس بالنقص في مواجهة الحاكم الإستعماري ليشمل الأفكار والأعمال الجمالية ، كما شمل الرؤية السياسية والإعتبارات الإقتصادية .

ج ـــ أما السبب الثالث الذي أدىٰ إلىٰ تبني الأعمال الفنية والأفكار المتعلقة بالفن التي تقف في خندق التضاد مع الروح الإسلامية ؛ فيكمن بصفة رئيسة في أن المسلمين لم تتح لهم فرصة كافية لإكتساب أي معرفة أو تذوق لفنونهم ، فقد لا نجد أي مقررات في الفنون الإسلامية تقدم في المدارس الإبتدائية أو الثانوية في بلادهم علىٰ تنوعها ، كما إستبعدت الجامعات والكليات كل الفنون من بين ما تقدمه من مقررات دراسية .

د ـــ ومن المؤكد أن المستعمرين قد أدركوا غياب التربية الفنية في المؤسسات التربوية في بلاد المسلمين ، فحاولت مدارسهم التبشرية أن تملأ ذلك الفراغ فقامت بتقديم برامج تدريبية تهدف أساساً إلىٰ أن تغرس في نفوس الشعوب المستعمرة تقديراً لفنون أوربا . وكانت برامج هذه المدارس نسخة مطابقة لبرامج الموسيقىٰ والفنون التي تقدم في إنجلترة وفرنسا وأمريكا ، ولم تفعل إلا اليسير لإثراء المعرفة بتراث الفن الأصيل ، أو تنمية التذوق له ـــ وهكذا شكّلوا ـــ في الحقيقة ـــ سبيلاً أخرىٰ لإنفاذ الغزو الجمالي .

هـ ـ كما دلف الغزو الفني القادم من الغرب من باب آخر فتحته العناصر المحافظة في المجتمع الإسلامي بإهمالها للفنون بل وإستنكارها لها . فعندما قامت تلك القوىٰ بإعتبار كل أشكال المتعة النفسية أو الإمتاع الجمالي ، أمراً منكراً أو حراماً ، فإنها استبعدت بذلك دور الفنون الأصيلة وتركت فراغاً لا يملؤه إلا ما يأتي من الخارج . وبدلاً من أن تمايز تلك القوىٰ بين ما هو مناسب وبين ما هو غير مناسب من الفنون الإسلامية ، لجأت لسوء الحظ إلىٰ تضخيم مبدأ الجمالية فابتعدت عن التعليمات القرآنية بدلاً من أن تقترب منها[٤] . وبدلاً من اتباع سنّة الرسول محمد ﷺ فيما ذهب إليه للحكم علىٰ أي عمل أو أداء فني طبقاً لخصائصه الداخلية ، وكذلك سياق فعله ـــ لجأت إلىٰ التركيز فقط علىٰ تلك الأحاديث التي ورد فيها أن النبي ﷺ أنكر عملاً فنياً معيناً أو أداءً بعينه . فمن المؤكد أن سنة النبي ﷺ تحوي مناسبات أُقرت فيها بعض نماذج من الفنون كما حوت مناسبات أُنكرت فيها نماذج أخرىٰ[٥] . وذلك لا يشير إطلاقاً إلىٰ التناقض أو التذبذب من جانب النبي ﷺ وإنما يعتبر دليلاً واضحاً علىٰ أن الموافقة غير المشروطة أو الانكار المطلق للفنون كلاهما أمر غير ممكن . ألا يجدر بنا أن نكون ذوي عقول مفتوحة وقدرة علىٰ تمييز الحاجات الجمالية لكافة البشر وتحديد ما تقوم به الفنون من

أدوار هامة في مجتمعاتنا ، مثلما كان نبي الإسلام ﷺ !!

و ــ وهيأت حكومات الشعوب المسلمة سبيلاً آخر ، جاء منه الغزو الغربي لفنوننا الإسلامية عندما فشلت في تذوق القيم الجمالية في عمارتنا الإسلامية الأصيلة ، الذين غرر بهم ناصحوهم لعدم درايتهم بالناحية الجمالية فاستأجروا مهندسين معماريين من الغرب ملأوا المدن الجديدة والمجدّدة في بلاد المسلمين بإنشاءات تجارية وأهلية نقلوها من باريس ولندن ، ولم يغفل هؤلاء المهندسون عن الشخصية الجمالية للناس الذين سيستخدمون هذه الأبنية والذين ستتأثر نفسيتهم بها فحسب ، وإنما بدت هذه الأبنية تتحدىٰ كل المبادئ التي تمليها مواءمة الظروف المناخية لذات الإقليم . فالمباني تشكّل مجموعات مصمته من الخرسانة خالية من عناصر التلطيف ، وهي بذلك تمتص أشعة الشمس نهاراً بينما تكون بطيئة التبريد ليلاً . وتجاهلوا في بنائها أبراج الرياح وتوجيه منافذ المبنىٰ من أجل الحصول علىٰ أقصىٰ قدر من التهوية ، وأهملوا الأفنية المكشوفة وسط المباني ، واستبدلوا بها أنظمة التكييف المركزي التي نراها في الإنشاءات الغربية المعاصرة ، وعندما يحدث أي عطب تقني تجد هذه المباني غير صالحة للسكنىٰ .

ز ــ وهناك سبيل آخر سلكته الفنون الأجنبية في إقتحامها بلاد المسلمين ، نجدها في ذلك العدد الكبير من الفنانين المسلمين الذين يذهبون إلىٰ الغرب لينالوا تدريبهم حيث لا تتوافر في العالم المسلم فرص تربوية مناسبة للمهنيين والفنانين الجماليين ومؤرخي الفن ــ فأين يذهب ذلك الإنسان الذي يطمح في أن يكون متخصصاً في العمارة الإسلامية ــ أين يذهب في بلاد المسلمين ليجد تدريبه بينما يعامل الفن معاملة الجسد الميت يفحصونه ويحللونه تحت المجاهر في قسم الآثار ؟ وكذلك الأمر في الغرب نادراً ما نجد مقررات تدريبية في العمارة الإسلامية ، حيث نجد مقررات العمارة بصفة عامة تزود الطالب المسلم بقدر من الخبرة التقنية وبعض التذوق لأعمال فرانك لولويد رايت ، لوكوربوزييه ولوي خان ، بينما لا نجد في هذه المقررات إلا القليل من المعرفة أو التذوق للمظاهر التي حققها المعماريون المسلمون بل وقد لا نجد أياً منهما .

وإذا كانت العمارة الإسلامية في نظر القائمين بالتخطيط التربوي في بلاد المسلمين ليست علىٰ قدر من الأهمية يسمح بتخصيص برامج تدريبية لأنصارها في المستقبل ، فماذا عن الفنون الأخرىٰ من الرسم والأشغال المعدنية والسيراميك والموسيقىٰ ؟ فتلك أصبحت من « ربائب » الثقافة التي ترعاها نتيجة تضاؤل الإهتمام بالفنون في العقود الأخيرة ، وإهمال التخطيط السليم لكافة هذه المناشط ، إلا في حاجات البشر المادية والآنية منها .

ثالثاً : تبرير الإهتمام :

ولسوف يرىٰ كثير من المسلمين أن هذه الحالة المحزنة التي وصلت إليها الأمور ليست فقط في حدود المتوقع بل ربما تكون داخل نطاق المرغوب ، حيث يعتقدون بأن الفنون ما هي إلا أشياء وأنشطة هدفها إدخال المتعة في ساعات الفراغ وليست مظهراً هاماً من مظاهر الثقافة والحياة عند الشعوب المسلمة .

وإذا ما رأينا بأن الفنون ما هي إلا عنصر من عناصر المتعة فمن المؤكد أننا سنقرُّ بأنها لا ترقىٰ إلىٰ مصاف الإهتمامات الرئيسة خاصة في ظل الظروف التي تعيشها الشعوب المسلمة في الثمانينات والتي تبعث علىٰ اليأس والقنوط . وأن علىٰ حكوماتنا أولاً أن توجّه أولويات إهتمامها إلىٰ مجالات توفير الغذاء والكساء والإسكان لمواطنيها . وعندما تتوفر بين يديها الحلول لهذه المشكلات هنالك فقط يمكن أن توجه الجهود وتقدّر المخصصات لفعاليات أوقات الفراغ ومناشط الإمتاع الحياتية .

ولكن هل تقتصر وظيفة الفنون علىٰ تلك المظاهر السطحية من الإمتاع والتسلية ؟ إن الإجابة حتماً ستكون واضحة وبالنفي . فالفنون ــ في الواقع ــ تعتبر عنصراً هاماً من عناصر ثقافتنا ، يستطيع أن يعبرّ عن أفكارنا الأساسية ، وبالطبع فإن الفنون لا تعبرّ عن هذه الأفكار بالكلمات أو العبارات أو في جمل تحويها فقرات من الكلام المنثور ، فذلك أمره موكول إلىٰ المفكرين والكتّاب في ميدان الفلسفة الإسلامية وأصول الدين . ولكن الفنون تستخدم الجميل من الخطوط والأشكال والألوان والأصوات ، ومن خلال هذه « المواد الخام » تُقدم « ترجمة » لرسالة التوحيد ذاتها .

إن كافة الثقافات المعروفة في تاريخ الجنس البشري قد أنتجت تراثاً فنياً يرتبط بمعتقداتها الجوهرية في العمق ، في كثير من الوسائل التي تتسم بالوضوح والدقة . فالأساس الثقافي لأي شعب يكمن في آرائه حول عالم ما وراء الوجود المادي ، أو في معتقداته حول الإلهٰ ، كما يشمل هذا الأساس آراء هذا الشعب في الكون وآراءه في دور البشر في الخلق . ويُشكل ذلك النسيج المعقد المنفرد من رؤية العالم ورؤية الإله ــ يُشكل الجوهر المحدد لأي ثقافة ويؤلف مساهمتها في الحضارة ، وتلك هي الإجابات الأساسية علىٰ تساؤلات البشر الأبدية بحثاً وراء المعرفة والفهم ، وهذه الإجابات هي التي تقوم تدريجياً بتشكيل وتكوين ما تحمله هذه الثقافة من آراء سياسية ، ومطامح اقتصادية ، وما ينشأ بها من مؤسسات إجتماعية . وبدون هذه القرارات الأساسية لا يمكن أن نضمن تحقيق أي إجماع حول أي سعي جماعي أو جهد مجتمعي . وبالإضافة إلىٰ ذلك فإن هذه

القضايا الهامة والأساسية هي التي تدفع بالمشاركين في أي ثقافة إلىٰ أن تكون إستجاباتهم في الجانب الجمالي ذات طابع خاص[٦] . والتأكيد علىٰ جوهر الثقافة ، والإنسجام معه ، والتذكير به ، وإشراب الجماهير بمسلّماته يجعلنا نقر بأهمية هذه القضايا الدقيقة التي تشكل الثقافة ، ونعتبرها أساسية لقيام هذه الثقافة والحفاظ علىٰ كيانها . وهذه القضايا هي فنون تلك الثقافة . ومن ثم فإن الفنون تشكّل دعامات جوهرية للهوية الثقافية لأي شعب .

ولعل الفنون الإسلامية أكثر تكاملاً من فنون أي ثقافة أخرىٰ وأكثر تأثراً بجوهرها الديني من تأثر فنون أي ثقافة بنظامها الديني . ولقد ذكرنا آنفاً هيمنة « التوحيد » علىٰ كل جوانب الحياة ، وهو المعنىٰ الحقيقي لكلمة « الدين » . فلا يعترف المسلمون بوجود تفرقة بين ما هو ديني وما هو دنيوي . بل يمكننا القول بأنه ليس في الإسلام ما هو دنيوي مائة بالمائة ، فالدين يتشعب ليصل إلىٰ كل زاوية من زوايا الحياة الإنسانية ، ومن ثم فإن الأعمال الفنية الإسلامية تعتبر « قضايا » دينية وثقافية عميقة ، تخضع لإستيعاب الحواس ، وذلك بغض النظر عن مجال استغلالها . وغالباً ما يتم عرض القضية بطريقة تتسم بالدقة والرقة ، من خلال شكل ومضمون العناصر المكونة للعمل الفني ولكن تحليلنا للفنون يكشف لنا أن دين الإسلام وعقيدة التوحيد فيه هي التي أعطت الفنون الإسلامية كيانها . بل إنه من الممكن إظهار أن عناصر الشكل والمضمون التي يزخر بها القرآن الكريم هي تلك العناصر التي استخدمتها الشعوب المسلمة وأكّدت عليها في الأعمال الأدبية الأخرىٰ ، وكذلك في الفنون التي تستخدم الصوت والصورة .

وهكذا جاءت هذه الفنون ــ عفواً أو عمداً ــ متأسية بالقرآن ، فهل نستطيع أن ندعي بعد ذلك أنها مجرد أداة للمتعة . إنها حقا ممتعة ، فكل مسلم سيجد متعته في أي شئ أو نشاط يذكّره برسالة القرآن وجماله ، ولكن الفنون المتضمنة في إطار الثقافة الإسلامية تعني أكثر من ذلك بكثير ، فهي وسيلة لتعليم الناس رسالة التوحيد وأن الله واحد أحد متعال وأن محمداً ﷺ رسوله ، وأداة لنشر هذه الرسالة ، ومناصرتها ، والتذكير بها ، والإصرار علىٰ تأكيدها . وعندما تنحسر الفنون الإسلامية فإنها تترك فراغاً سرعان ما تشغله بدائل من الفن الغريب ، كما لا يخفىٰ علينا نحن الذين نعيش هذه الحقبة من التاريخ . وهكذا تشيع الأعمال الفنية الغريبة بين المسلمين وكذلك ما وراءها من أفكار وعقائد غريبة[٧] .

والفنون الإسلامية يجمعها الهدف إلىٰ تحقيق رسالة واحدة ، وتلك الحقيقة تجعل أشكال التعبير فيها متماثلة ؛ وسواء كان فن العمارة أو فن التزيين والزخرفة أو فن السيراميك وأشغال المعادن ، أو فن الدمسق

والسجاد ، فإن تلك الفنون الإسلامية كلها تؤكد علىٰ محتوىٰ مجرد تنقله بطريقة غير روائية ، ونُظهر صوراً مقتبسة من الطبيعة أو وفق نموذجها مما يؤدي إلىٰ التركيز علىٰ فن الخط ، وعلىٰ الأنماط الهندسية ، والأشكال النباتية المنمذجة وفق ما في الطبيعة . وبغض النظر عن شكل التعبير الفَني أو وسيلته فإن الفنون الإسلامية يلزمها لتحقيق ذلك وجود تكوينات نماذجية موحدة ذات طبيعة قياسية ، تجمع فيها وحدات التصميم المختلفة بطريقة تراكمية . ففي القصة والقصيدة ، وفي المزهرية والأعمال الخشبية ، وفي القصر أو تخطيط المدن الكاملة ــ نجد ما يعطينا إنطباعاً بالإستمرارية الأبدية . وكل هذه الفنون نرىٰ فيها كافة الأنماط التي يتحدث عنها مؤرخو الفنون . كما أن أي عمل فني إسلامي لا يمثل تركيباً يقتصر علىٰ إهتمام واحد يتمركز حوله ويتأثر به ، وإنما نجد فيه تنظيماً تراكمياً يجمع الأجزاء المكونة له ، أو النماذج الدالة عليه ، فكل الأعمال التي تنشأ في مجال الفنون الإسلامية تشكّل فيما بينها حلقة في سلسلة من الحلقات الكاملة بذاتها المتكاملة مع بعضها ؛ كل منها ينقل رأياً واحداً ونمطاً واحداً وفكرة واحدة ، ورواية واحدة عن الكيان الكلّي . وأي نموذج من هذه النماذج نستمتع به بمفرده أو مع واحد أو أكثر من النماذج الأخرىٰ تشابهت معه أو تباينت . كما أن ذلك الإرتباط مع باقي النماذج والتزامل معها في إحداث التذوق بجمال الكل لا يلغي ما يحدثه العمل الفني بذاته من تأثير جمالي ، أو ينتقص من قدر هذا التأثير ، فكل نموذج يحمل هويته الخاصة به ونسقه الذاتي في إحداث التوتر أو تخفيفه وتتسم تفاصيل العمل الفني الإسلامي بالتعقيد المتماسك فهو يشد أسماعنا وأبصارنا ويأخذ بألبابنا من خلال سلسلة متشابكة من الأحداث والحركات والخطوات والفراغات .

وكل هذه السمات المميزة للفنون الإسلامية هي ذاتها التي تميز الصفات الأدبية للقرآن الكريم ، ولذا فإنه من الواضح أن أفضل ما أبدعته الشعوب المسلمة من فنون قد تشكل علىٰ هدىٰ من البناء الأدبي للقرآن ، ومن الأفكار الواردة به . وعندما نستطيع من خلال التحليل والبحث المتمعن أن نوضح مدىٰ تغلغل أثر القرآن بإعتباره كتاباً مقدساً ، وكذلك بإعتباره إعجازاً أدبياً فإننا عندئذ سنكتشف أن الإهتمام بالفنون الإسلامية آمر يحتمه القرآن ذاته . وذلك لا يعني بالطبع أن كافة الفنون فن إسلامي ، وأن تكون تلك هي القضية التي يجب أن تشغل بالنا وتستحوذ علىٰ إهتمامنا ، فهناك أعمال فنية كثيرة أفرزتها بيئات أخرىٰ لها طبيعتها الثقافية الدينية المخالفة ، وهذه الأعمال الفنية لها رسالتها غير الإسلامية وكذلك لها بنيتها المخالفة . كما أن ذلك لا يقتضي بالضرورة أن تكون كل الفنون التي

يُبدعها المسلمون فناً إسلامياً فقد نجد من بين المسلمين من تأثروا بثقافة غربية وجاءت أعمالهم لا تعبر عن الرسالة الإسلامية ، وفي الوقت ذاته قد نجد من بين غير المسلمين من طَعِموا الثقافة الإسلامية وشاركوا فيها حتىٰ أنهم صاروا مبدعين للفن الإسلامي متذوّقين له مع جيرانهم المسلمين ، وتتجلىٰ هيمنة المعيار القرآني لدىٰ الناس من كل عرق وجنس وفي كل زمان ومكان .

ويجب أن ندرك أن أي غزو في مجال الفنون سواء كان ذلك في مجال الآداب أو الموسيقىٰ أو العمارة أو الفنون المرئية يحمل معه تغلغلاً عقدياً ، ومن ثم فإن إيجاد جمهور متيقظ للفنون الإسلامية وعلىٰ دراية بها أصبح أمراً ضرورياً . ففي غياب هذا الجمهور الواعي سيصبح الميدان مفتوحاً أمام الفنانين يدسون علىٰ الناس أي رسالة زائفة موهيمين إياهم أنها الحقيقة الأصيلة ، وبالطريقة التي يبغونها بغض النظر عن تأثيرها علىٰ نفسية الجمهور أو رفاهيته الإجتماعية أو حضارة المجتمع . ولن يكون بإمكان أي فرد في مثل هذا الموقف أن يتذوق ما يعرض له من فنون أو أن يحكم عليها وسنكون غافلين عما وراء بعضها من منفعة أو ما تجره الأخرىٰ من ضرر .

رابعاً : إيقاف مد التغريب الديني والثقافي عن طريق الفنون :

ويتضح أمامنا عدد من الجهود التي يمكن أن تعالج آثار العناصر المدمرة المترتبة علىٰ الغزو الجمالي القائم ، وتجعلنا نتحرز من أي آثار ضارة يمكن أن تحدث من غزو مستقبلي .

أ) في البداية تبرز الحاجة إلىٰ استثارة الفخر بثقافتنا الإسلامية وبتراثها الفني حتىٰ نواجه عقدة النقص المسيطرة التي تسود بلاد المسلمين ، ويستدعى ذلك إحياء المناسبات الوطنية والعالمية حيث تخلق المشاركة فيها لدىٰ الناس كافة وعياً بالجوانب الجمالية في الفن الإسلامي كما تعقد المسابقات وتقام العروض حيث توزع الجوائز علىٰ أولئك الذين يقدمون أفضل الأعمال الفنية وأكثرها إلتزاماً بالخطوط الإسلامية وفي الوقت ذاته نجد فيها نماذج القدوة الممتازة التي نستخدمها في التعليم في المستقبل ، كما تعقد المسابقات في ترتيل القرآن لإستثارة التنافس في تجويده ، وفي تحسين الخطوط ، وتصميمات نقشها ، وفي كتابة المقالات عن الفنون ، ويجب أن تقدم الجوائز القيّمة لتشجيع مشاركة الفنانين المسلمين سواء منهم المقتدرين أو المبتدئين .

ب) يجب أن تضطلع وسائل الاعلام بإقامة العروض النموذجية لكافة الفنون المعنيّة مما ينشئ لدىٰ الأجيال القادمة وعياً بالهوية الإسلامية ، ذلك الوعي الذي يساعد الذين ينتمون إليها علىٰ الإستجابة لها علىٰ مستوىٰ الإدراك الواعي والحساس بالفنون الإسلامية .

ج) ويجب علينا أن نوجه أبناءنا اليوم إلىٰ دراسة الفنون بدلاً من تركهم يمرون عليها عرضاً ، وذلك إذا ما كنا نتوقع من ذوّاقي الفنون في المستقبل أن يكونوا صادقين في انتمائهم إلىٰ هويتهم الإسلامية . ومن خلال هذه الدراسة يمكنهم أن يخبروا الأنواع المختلفة للفن الإسلامي وأن يمارسوها فعلاً عن طريق عمل نماذج بسيطة منها ، وأن يقوموا بدراسات تحليلية تتناول الأعمال الفنية المشهورة سواء ما كان منها في الماضي أو ما كان في الحاضر ، وأن يكتشفوا من خلال هذه الدراسات التحليلية علاقة هذه الأعمال الفنية بالتوحيد وبالقرآن .

د) ويجب أن نهيّئ الفرص التعليمية للمدرسين والفنانين الممارسين إذا ما أردنا لهم أن يحسنوا القيام بدورهم الوظيفي في مجتمع إسلامي ، حيث أن استمرار تدريبهم في الخارج وفي بيئة غريبة لن يؤدي إلا إلىٰ تدهور فنوننا وضياع هويتنا الثقافية .

هـ) ويجب أن تؤلف الكتب الدراسية والمواد التعليمية الفعالية اللازمة لتدريس الفنون الإسلامية . ولا يعني ذلك مجرد ترجمة الأساليب والمواد الأوربية إلىٰ أي من لغات العالم الإسلامي ، وإنما تعني استحداث أساليب ومواد تعليمية جديدة تناسب المواد الفنية التي ستقوم بتدريسها ، فلن نستطيع أن ننافس الفنون الغربية الغازية ، ولن نستطيع أن نستأصل مشاعر الوهن الخبيث التي يبثونها بمكر في حياة أطفالنا لتصيب روحهم الإسلامية — إذا ما قصرنا التربية الفنية علىٰ تحفيظ بعض القصائد أو إستخدام الأقلام الملونة والأوراق . إننا بحاجة إلىٰ ابتكار تقنيات حديثة مثيرة وإلىٰ الاستفادة من التسجيلات المرئية ، وإلىٰ أن يكون لنا ممثلين يساهمون بفاعلية في كافة الملتقيات الفنية ، وألا يقتصر هذا التمثيل علىٰ حفنة من الموهوبين المتخصصين بل يكون بابه مفتوحاً أمام المسلمين عامة .

و) لقد أصبح توفير المنح الدراسية أمراً لازماً لتشجيع الطلبة الأذكياء علىٰ إقتحام مجال ممارسة الفنون الإسلامية وتحليلها، فقد أدىٰ غياب الجوائز والحوافز في الماضي إلىٰ إحجام الأفراد عن دراسة تراث الفن الإسلامي ، وثبّط من عزيمة الدارسين الأكفاء ، فمالوا عن المشاركة في هذا المجال .

ز) وحيث أن قيام الفنون في المجتمع الإسلامي رهن بفائدتها سواء كانت أعمالاً أو ممارسات فإن علىٰ مجتمعاتنا أن تعمل علىٰ إيجاد الوسائل التي تكفل إلتحام الفنون بالصناعة ، ونضرب مثالاً علىٰ ذلك في المشروعات الإنتاجية لصناعة القيشاني بأنواعه والأطباق والأواني الفخارية ، وكذلك المنسوجات والسجاد . فهذه المشروعات يجب أن نوجه أنظار القائمين بها إلىٰ عمل تصميماتها ورسوماتها بحيث تنمّي الوعي الإسلامي الذي بدأت زهوره في التفتح لدىٰ

الناس ، فإن ذلك يمكن أن يساهم في إحداث نهضة في الوعي الجمالي الإسلامي ، وكذلك إلىٰ زيادة الطلب علىٰ مبيعاتهم . وخلق إهتمام بمنتجاتهم للصناعات المحلية . لقد جاء علىٰ العالم زمن كانت فيه بلاد المسلمين تحتل مقدمة الموردين للمنتجات سواء منها ما كان للإستخدام الشخصي أو للإستخدام العام ، وكانت تلك المنتجات نماذج رائعة من الفن الإسلامي . وكانت تجد مَنْ يُقبل علىٰ شرائها في غير بلاد المسلمين . فقد كان إتقان صنعتها وإمتياز تصميماتها سفيراً لها إلىٰ قلوب غير المسلمين ، فأحبوها كما أحبها المسلمون أنفسهم ، وكان الكثير من زعماء الكنيسة المسيحية يرتدون ثياباً نسجتها أيدي المسلمين ، ونالت السجاجيد التى صنعها المسلمون شهرة كبيرة في أوربا وحظيت بالتقدير هناك منذ القرن الرابع عشر ، حيث نجدها مصوّرة في اللوحات التي رسمها الفنانون الإيطاليون في تلك الفترة ، وظلت لقرن أو قرنين من الزمان ـــ تحتل مكانة هامة بين البضائع التي يتبادلها التجار بين بلاد الشرق وأوربا الغربية ـــ وكانت صناعات دمشق من المعادن والأدوات الزجاجية ، وكذلك أعمال السيراميك التي اشتهرت بها بلدان شمال إفريقيا ـــ من بين الأشياء التي إعتز بها الأثرياء واكتنزوها في البلاد غير المسلمة والبلاد المسلمة علىٰ حد سواء . وفي الحقيقة فإن أغلب الأشياء التي شاع استخدامها في العالم كله مازالت تحتفظ بالأسماء العربية التي أطلقها عليها صانعوها الأوائل من المسلمين(٨) .

إن لدينا الكثير من المبررات التي تجعلنا نأسىٰ علىٰ ما أحدثه الغزو الجمالي الذي تعرضنا له حديثاً ـــ من تميع في الروح الإسلامية أوْهَنها . ولكن الإكتفاء بالأسىٰ علىٰ هذا الغزو وعلىٰ آثاره يعتبر نوعاً من المقاربة السلبية للمشكلة ، وما نحتاج إليه هو رد إيجابي يتمثل في : (١) تنمية الوعي الجمالي التي بدأت بلاد المسلمين تشهد صحوته ، (٢) تشجيع الإنتاج الفني علىٰ أيدي شعوبها ، (٣) القيام بدراسات تحليلية جديدة للأدوار المناطة بالفنون الإسلامية وما نتوقع تحقيقه منه في المجتمع الإسلامي .

***

الهـــوامـــش

(١) أنظر بحث سلوىٰ الشوان « السياق الاجتماعي السياسي للموسيقىٰ العربية في القاهرة :

El-Shawan, Salwa, The **Socio** Political Context of Al Músiká Al-Arabiyyah in Cairo, Egypt : Policies, **Patronage,** Institutions, and Muslical Change (1927 - 77), **Asian Music,** Vol. XII, No. 1, pp. 86 - 128.

(٢) للحصول علىٰ تاريخ موجز لتطور الفن الجمالي عند سليمان عيسىٰ ، يرجىٰ الرجوع إلىٰ :

- Sabapthy, T.K., and Piyadasa Redza, **Modern Artists of Malaysia.** Kuala Lumpur : Ministry of Education, Malaysia. 1983, pp. 21 - 24.

- Al- Faruqi, L. Islamic Literary Principles and the Visual Arts : A Case Study from Malaysia , Unpublished paper delivered at **Seminar Kesenian Islam,** Kuala Lumpur, August 1, 1984.

- Mohamed, Aminah Syed. « Sulaiman Hj. Esa- Towards An Islamic Concept in Contemporary Art ». In the brochure of an exhibition of Sulaiman's Works entitled « Kearah Tauhid », April 1984.

(٣) أنظر ما قام به باندورا هوبكنز من مراجعات للمقالات التي كتبت عن الموسيقىٰ في بلاد وسط أوربا ــ المنشورة في كتاب :

- Sadie, Stanley (ed.). **The New Grove Dictionary of Music and Musicians.** London : Macmillan Publishers, New York : Grove's Dictionaries of Music, Inc., 1980.

والمنشورة في :

Ethnomusicology, Vol. 24, No. 1 (Winter, 1985) PP. 145 - 150.

(٤) ﴿ **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللهِ التي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ، قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، كَذلِكَ نُفَصِّلُ الآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُوْنَ * قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنها وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالبَغْيَ بِغَيْرِ الحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا باللهِ مَالَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَنْ تقولوا علىٰ اللهِ مَالا تعلَمون** ﴾ الأَعْرَاف ٣٢ ــ ٣٣ .

(٥) أنظر فتوىٰ شيخ الأزهر الأسبق محمود شلتوت عن الموسيقىٰ في كتاب «الفتاوىٰ» القاهرة : دار الشروق ١٩٦٠ ص ص ٣٥٥ ــ ٣٥٩ ، وفتوىٰ يوسف القرضاوي عن الفنون المختلفة في كتاب **الحلال والحرام في الإسلام** ، الفصل الثامن من الباب الثاني ، الفصل الثالث من الباب الرابع ، ومقال لويز لمياء الفاروقي الموسيقىٰ والموسيقيون في ميزان الشريعة (مترجم) مجلة **المسلم المعاصر** السنة ١١ عدد ٤٣ ابريل ١٩٨٥ ص ص ١١١ ــ ١٤٠

خاصة صفحات ١٣١ ـــ ١٣٤ .

وكذلك :

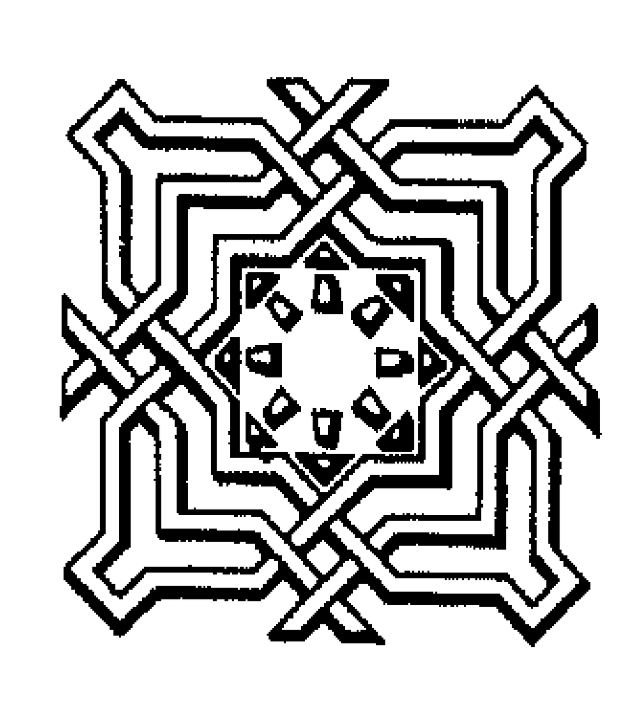
Al - Fárúqi, Lois Lamyá « An Islamic Perspective on Symbolism in the Arts : New Thoughts on Figurol Representation. In Diane Apostolos - Cappadona (ed.) **Art, Creativity and the Sacred : An Anthology in Religion and Art.** New York : the Crossroad Publishing Co. 1984, PP. 164 - 178.

(٦) « .. لقد بدأنا نعتقد أنه لا يمكن أن يكون هناك فن عظيم أو عصور عظيمة للفن دون أن تكون هناك صلة قوية بين الفن والدين . حتىٰ عندما يبدع الفنانون الكبار أعمالهم الرائعة وهم يبدون في إنعزال تام عن أي عقيدة دينية ، فإننا حين نمعن النظر في حياتهم أكثر وأكثر ، نتبين وجود ما يمكن أن نسميه حِسّاً دينياً »

(Redd, Herbert. **The Meaning of Art.** New York : Praeger Publishers, 1972 P. 83).

(٧) المطابقة بين الرسالة الدينية الثقافية والعمل الفني أو التعبير الفني ، أكد عليه هربارت ريد في كتابه « معنىٰ الفن » [أنظر الحاشية السابقة] بقوله « إن ما يُوجد الإختلاف (بين إثنين من الأعمال الفنية ينتميان إلىٰ ثقافتين مختلفتين) يكمن في تعبيرهما عن منظومة مختلفة من القيم الغيبية » وأن هناك « إختلاف في القيم المرتبطة بديانة كل ثقافة وليس في درجة الحس الفني فيهما » المرجع السابق ص ٨٤ .

(٨) علىٰ سبيل المثال الدمسق والتمويج الدمسقي من « دمشق » ، الموسيلين من « الموصل » والقطن من « قطن » وكذلك الألفاظ الدالة علىٰ « الشراب » و « التفته » و « الكحول » و « الزعفران » .. الخ .



★ إنّا لله وإنّا إليه راجعون ★

تنعى أسرة « المسلم المعاصر » واحداً من مؤسسيها الأوائل ، هو المرحوم محمد هارون المجددي ، الذي وافاته منيته إثر حادث أليم بمدينة القاهرة . رحمه الله رحمة واسعة ، وأسكنه فسيح جناته . وإنا لله وإنا إليه راجعون .

ملاحظات حول

فلسفة الحضارة

لألبرت أشفيتسر

عرض وتحليل/محمد جمال محمد محمد عرفه

أشفيتسر ، ألبرت/فلسفة الحضارة ، ترجمة د . عبدالرحمن بدوي . ط ٣ . بيروت : دار الأندلس ، ١٩٨٣ م — ٤١٩ ص .

... « إن مستقبل الحضارة ليتوقف علىٰ تغلبنا علىٰ فقدان المعنىٰ واليأس اللذين يميزان أفكار الناس ومعتقداتهم في هذه الأيام ، وعلىٰ بلوغ حالة من الأمل النضير والعزم الفتي . ولن يكون في وسعنا ذلك إلا إذا اكتشفت غالبية الناس لأنفسهم موقفاً أخلاقياً عميقاً راسخاً يؤكد الدنيا والحياة ، عن طريق نظرية في الكون مقنعة وقائمة علىٰ الفكر معاً » .

هكذا تلخص هذه العبارة موجز كتاب أشفيتسر ، حيث الفكرة الأساسية تدور حول إنحلال الحضارة — يقصد الغربية — وأهمية إعادة بنائها إنطلاقاً من نظرية كونية أخلاقية متفائلة .

(فالجزء الأول) يفضي لحقيقتين هما :—

١ — أن طابع الحضارة أخلاقي في أساسه .

٢ — أن ثمة إرتباطاً وثيقاً بين الحضارة وبين نظريتنا في الكون . ومن ثم يأتي التساؤل :

هل من الممكن أبداً إيجاد أساس ثابت حقيقي في الفكر ، لنظرية في الكون ، تكون في الوقت نفسه أخلاقية ومؤكد للعالم والحياة ؟

أما (الجزء الثاني) من الفكرة الأساسية فهو بمثابة وصف للطريق الذي أفضىٰ لتوكيد العالم والحياة وتوكيد الأخلاق .

ويهمنا هنا أن نبسط أهم أفكار الجزئين ، حتىٰ يتسنىٰ إبداء بعض الملاحظات كما يلي :ـــ

(بالنسبة للجزء الأول) :ـــ

تتلخص بعض أسباب انهيار الحضارة في :ـــ

(١) (مسئولية الفلسفة عن انهيار الحضارة) ص ١١ بإعتبار أنها كانت ذات يوم عاملاً فعالاً في إنتاج معتقدات عامة عن الحضارة تتضمن تفلسفاً أولياً عن الإنسان والمجتمع والجنس والإنسانية والحضارة ، وهو ما أنتج نوعاً من الفلسفة الشعبية الحية ، التي تهيمن علىٰ التفكير العام ، وتحافظ علىٰ الحماسة للحضارة ، ومن ثم تسهم ـــ من خلال روح التفاؤل والأخلاق ـــ في تقديم نظرية في الكون ، وبالتالي تسهم في تطور الحضارة ، إلا أن عصر النزعة التوكيدية في الفلسفة قد أنقضىٰ ولم يعترف بعد ذلك بشئ علىٰ أنه حق ، إلا للعلم ، الذي يصف الحقيقة الواقعية . وتحولت الفلسفة إلىٰ تاريخ الفلسفة ، وغادرتها الروح المبدعة والتفكير الحقيقي ، وهكذا أفلست الفلسفة بصدد الحضارة ، وأصبح التركيز علىٰ الحقيقة الواقعية المنبثقة من العلم ، من دون مزجها بالمثل الأخلاقية الفلسفية ، بعبارة أخرىٰ ، أنه بعد أن كانت الفلسفة تقدم الأفكار والمثل الأخلاقية التي تسهم في بناء نظرية للكون ، أقتصرت هذه الأفكار علىٰ العلم وعلىٰ الحقيقة الواقعية فقط ، دون المثل الأخلاقية وأندثرت هذه النظرية للكون ، ومن ثم تدهورت الحضارة .

(٢) (إفلاس الروح أو العوائق الروحية والإقتصادية) ص ٢٤

بإعتبار أن فهم ماهية الحضارة والعمل لها يتوقف علىٰ كون الفرد مفكراً وعلىٰ كونه حراً ، وهي الأمور التي تقلصت مع المدنية المعاصرة ، وبات الإنسان اليوم يفتقر إلىٰ قوة التركيز الذهني وإلىٰ فرصة للتطور الشامل ، بل ويحيط به خطر فقد إنسانيته .

(٣) (الطابع المادي غير الأخلاقي) ص ٣٥

فإذا كانت الحضارة هي التقدم الروحي والمادي للأفراد والجماهير علىٰ السواء ، وإذا كانت الحضارة تحقق نفسها في سيادة العقل : (أولاً) علىٰ قوىٰ الطبيعة (وثانياً) علىٰ نوازع الإنسان ، فالتقدم الحقيقي في الحضارة يكون هو النوع الثاني ، لأن سيادة العقل علىٰ الطبيعة الخارجية لا تمثل تقدماً خالصاً بقدر ما تمثل تقدماً مادياً للإنسان ، ومن ثم تبدو أهمية سيادة العقل علىٰ نوازع الإنسان ، أي أن

التقدم الأخلاقي وليس المادي هو جوهر الحضارة .

(٤) (التعصب القومي) ص ٤٥

الذي ينشأ من الإحساس بالواقع والإحساس التاريخي ، ذلك التعصب الذي ترجع إليه الكارثة الخارجية التي يتم بها إنحلال الحضارة ، والذي يعود إلىٰ التعصب الوطني البغيض المبالغ فيه .

(٥) (عدم وجود نظرية في الكون) ص ٦٧

بإعتبار أنه لن يمكن قيام مجتمع ذي مثل عليا وأهداف عظيمة وقادر علىٰ تحقيق هذه المثل في الواقع ، إلا إذا تشبعنا بفكرة إيجاد نظرية تسند الحضارة ، نستمد منها بواعث الحياة والعمل ، علىٰ أن تكون هذه النظرة في العالم ثمرة التفكير وتتجه إلىٰ الفكر — وأن تكون متفائلة وأخلاقية .

وإذا كان العنصر الأخلاقي هو العنصر الجوهري في الحضارة ، فإن الإنحلال — كما يرىٰ المؤلف — يستحيل إلىٰ نهضة بمجرد أن يقود النشاط الأخلاقي إلىٰ العمل من جديد في معتقداتنا وفي الأفكار التي نحاول أن نطبع بها الواقع .

وهنا قد نجد بعض المهام أو الصعوبات التي يمكن التغلب عليها مثل :—

(أ) مهمة تحطيم قيود التفاؤل غير المبني علىٰ تفكير سليم ، والتشاؤم غير المبني أيضا علىٰ تفكير سليم ، تحطيماً يمهد الطريق لتجديد الحضارة .

(ب) إعادة بناء مُثُل الحضارة وجعل هذا المهلهل — أي هذه المُثُل قابلاً للإستعمال . فإذا كان التاريخ يعتبر هذا أمراً مستحيلاً (لأن الأفكار التي عُفِي عليها لم تكتسب أبداً بين الشعوب التي هلهلها قوة جديدة) أي كان إختفاؤها نهائياً ، فإننا ينبغي أن ندرس تاريخ الحضارة علىٰ غير المنهج الذي أتبعه أسلافنا ، وإلا ضعنا نهائياً . فالفكرة هنا — كما يراها المؤلف — أنه ليس ثمة إستمرار واتصال في التقدم الروحي للإنسانية ، بل مجرد توالٍ للصعود والإنحدار مضطرب .

(ج) يجب أن يكون تجديد الحضارة — طبقاً للمؤلف — عملية باطنية وليست خارجية ، وحيث لا مجال للتعاون السليم بين ما هو مادي وما هو معنوي (ا) .

بعبارة أخرىٰ ، أن رجالات عصر النهضة في سعيهم لتحويل نظم الحياة العامة ، كانوا موقنين أنهم يأتون بنتائج تؤدي لتنمية الحياة الروحية ، ولكن بعدما ظهر هذا الإفلاس الروحي لكل النظم التي تم إنشاؤها ، فقد كانت أهمية التركيز فقط علىٰ الجوانب الروحية دون المادية ، ذلك أنه إذا كان (السابق) قد شهد تعاوناً بين المعرفة والفكر علىٰ تقرير سلطة العقل والنزعة العقلية ، (فاليوم) لا يلقي الفكر أي عون من العلم الذي أصبح مستقلاً في مواجهة الفكر ، بإعتبار أن المعرفة العلمية الحديثة جداً لا تعنىٰ إلا بتقرير الوقائع الفردية ، أي

تقترن بنظرة إلىٰ العالم خالية من كل تأمل عقلي .

** وهنا تجدر الإشارة إلىٰ أن هذه الصعوبة ناشئة عن علمانية الغرب Secular وقضية الفصل بين الدين والدولة ، ومن ثم الروحي والمادي ، أي أنها حالة خاصة لا تتفق مثلاً مع التسليم بإزدواجية المفاهيم وتكاملها في إطار التصور الإسلامي .

(بالنسبة للجزء الثاني)

يتضمن إستعراضاً لطبيعة الحل المطروح للأزمة الحضارية ـــ وهو الأخلاق ـــ وكيفية التوصل لطبيعة هذا الحل .

فأزمة الحضارة أسبابها روحية ، وحيث الخاصية المروعة فيها تتمثل في أن تقدمها المادي أكبر بكثير جداً من تقدمها الروحي ، رغم أن الطابع الجوهري للحضارة لا يتحدد بإنجازاتها المادية ، بل بإحتفاظ الأفراد بالمثل العليا لكمال الإنسان وتحسين الأحوال الإجتماعية والسياسية للشعوب وللإنسانية في مجموعها ، وأن تكون عادات التفكير خاضعة لهذه المثل بطريقة حية ثابتة . فحينما يعمل الأفراد علىٰ هذا النحو كقوىٰ روحية تؤثر في ذواتها وفي المجتمع ، يمكن حل المشاكل التي تثيرها وقائع الحياة ، والوصول إلىٰ تقدم عام خليق بالتقدير من كل ناحية . وليس العنصر الحاسم في تقويم الحضارة ما أنجزته من أعمال مادية ، بل يتوقف مصيرها علىٰ كون الفكر يسيطر علىٰ الأحداث أو لا يسيطر .

علىٰ أن هذه الأزمة الحضارية بمثابة الوجه الآخر لعدم توافر نظرة في الكون يمكن التعرف من خلالها علىٰ معنىٰ وجود الناس والإنسانية ، ولذلك كانت أهمية النظرة الكونية المتفائلة في مسيرة الحضارة ، بإعتبار أن النظرة المتفائلة تُقبل لإرادة الحياة والمتشائمة إستنكار لهذه الإرادة ، ومن ثم يكون خطرها علىٰ الحضارة أشد .

أي أن محاولات الفلسفة النظرية إيجاد أساس للأخلاق في معرفة طبيعة العلم ـــ وكما صورها الفلاسفة والمفكرون ـــ أصابها الإخفاق حيث نُظر للأخلاق القائمة علىٰ العلم والإجتماع علىٰ أنها أخلاق لا حول لها ولا قوة ، وبهذا وصلت الفلسفة في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين إما إلىٰ تكوين نظرة كونية فوق أخلاقية أو أن تحيا بين أنقاض أخلاقية ، بحيث أنه كما اعتمدت الأخلاق علىٰ فلسفة الطبيعة لإيجاد النظرة الكونية الأخلاقية المقنعة ، كان يحدث الصدام ، فهي إما أن تحاول أن تظهر بمظهر الترقية الطبيعية للحياة ، وبهذا تغير من طابعها ، فلا تصبح بعد أخلاقاً حقاً وفعلاً ، وإما أن تتنازل وتتخلىٰ ، وبالتالي إما أن تترك الميدان خالياً جداً للنظرة الكونية فوق الأخلاقية ، وإما أن تترك فلسفة الطبيعة والمسائل الأخلاقية معها في سلام ، ولذلك سيطرت فلسفة الطبيعة وأنكسفت شمس الأخلاق في هذا العصر الحديث . وبقيت أهمية أخلاق توفير الحياة كما طرحها أشفيتسر .

ونورد الآن عدداً من الملاحظات إزاء هذا العرض كما يلي :

(١) يقول المؤلف ص ٨ « والفكرة الأساسية في نظريتي في الكون هي أن علاقتي بوجودي وبالعالم الموضوعي إنما تتحدد بتمجيدي للحياة . وهذا التمجيد للحياة يُنظر إليه علىٰ أنه عنصر في إرادتي للحياة » . وعندما يحاول أن يبلور هيكل عام للأخلاق يقول ص ٣٧٥ « أن المبدأ الأساسي في الأخلاق .. هو الإخلاص للحياة الناشئ عن توقير الحياة » . فهل تمجيد الحياة وتعظيم شأنها هو الذي يرفع من شأن الوجدان ومن ثم الإزدهار الحضاري ، أم أنه يرفع من شأن العقل والمدنية (المادية) ؟

يقول أوزوالد شبنجلر ــ الذي فرق بين المدنية والحضارة ــ في كتابه « سقوط الغرب » : « وبسبب سيادة العقل وغياب التجربة الوجدانية يعتبر ساكن المدينة عقيماً قد فقد الرغبة في الحياة وفقد الخوف من الموت ، ولم يعد يشعر بأن هناك مبرراً لوجوده ... إنه يضع نصب عينيه أن هدفه هو إشباع الحس في الجيب والبطن وما يشتق عنهما ، ويحاول الإنسان في ظل المدنية أن يغرق شعوره بالنقص وإنعدام الهدف من الحياة في حياة حسية مترفة بحيث يختنق صوت الوجدان داخل الإنسان ، ولما كانت الأحاسيس لا تشبع بل تنهك ، لذلك تصاب المدنية بالسأم والملل ويفتش أهلوها عن مهرج لا صديق ، وعن نديم لا رفيق ، وبهذا تنقلب موازين القيم وتختل إلىٰ درجة تجعل أهلها في كثير من اللحظات يحسون بعقم الحياة وإنعدام أي مبرر لها ..» أليست كلمات اشبنجلر خير دليل علىٰ عقم فكرة اشفيتسر الأساسية عن الكون ؟ ثم أي كون هذا الذي يهرول وراء الحضارة حيث العقيدة وقوة الروح ، وهو موغل في تمجيد حياته المدنية العقلانية ؟

ثم أليست أخلاق توقير الحياة تتعارض مع الحضارة حيث الدستور الأخلاقي الذي يتمثل في العقيدة وقوة الروح ؟

الخلاصة أنه إذا كانت مقولة اشفيتسر تعول علىٰ دور الأخلاق والروحيات فلا يخالفه في ذلك دعاة الحضارة ، ولكن منبع الخلاف هو جوهر هذه الأخلاق ، بعبارة أخرىٰ ، أيّ أخلاق ؟

إننا نستطيع أن نطرح قبالة هذه النظرة غير الموضوعية للعالم ، نظرة الإسلام ، حيث مبدأ « الإستخلاف » في الأرض ، وفكرة « تسخير » الطبيعة للبشر ، وحيث تمجيد الحياة ليس علىٰ أنه منتهىٰ ، وإنما بإعتبار أنها سنة الله ، حيث الإستخلاف مرتبط « ابالتعمير » وليس بالتخريب أو العبودية لهذه الحياة .

(٢) رغم أن المؤلف يتحدث عن أهمية دور الأخلاق والروحيات بصفة عامة في التطور الحضاري ــ كما أسلفنا ــ فيجب علينا أن نتذكر بدورنا أن بعض هذه الروحيات والأخلاق قد تكون في نفس الوقت أكبر عائق للتقدم الحضاري ! لماذا ؟

ألم يحاول أفلاطون وشوبنهور — كما يوضح المؤلف نفسه ص ٣٥٢ — أن يحلا مشكلة الأخلاق بأن يضعا إنكار العالم والحياة مبدءاً أساسياً في الأخلاق كما فعل الفكر الهندي ؟ وأليس الفكر الأخلاقي في العصر الحديث كان منذ البداية نفعياً إجتماعياً ؟ .. ثم ألا يسير الكون وفق سنن ونواميس إلهٰية تتفق مع الإعتقاد الروحي الصادق ، وتصادم الإعتقاد الفاسد ؟

إن الإعتقاد الصادق من أهم أسباب تطور الإنسانية وإنتشار العمران ، أما الإعتقاد الفاسد فلا ينتج — بتعارضه مع نواميس الكون — سوىٰ زيادة الهلاك وهو ما يؤكده المؤلف بصورة غير مباشرة عندما يتحدث عن انهيار الحضارة الغربية .

فالذي يضر هو التعاليم المؤثرة في نفوس الأتباع من الإعتماد علىٰ أوهام باطلة لا تلائم نمط التطور والعمران ، وليس مجرد توافر التعاليم الروحية — أي تعاليم — هو الذي يمهد طرقات الحضارة . ولكن — فقط — التعاليم التي لا تخالف فطرة الكون والإنسان ولا تصادم نواميسه ، هي التي تعبد هذه الطرقات ، وإلا لقلنا أن البوذي والهندوسي والطاوي وعابد النار يملكون من الزاد الروحي ما يكفي لمسيرة الحضارة ؟!

(٣) يقول المؤلف ص ٥٥ « والذين ينظرون إلىٰ إنحلال الحضارة علىٰ أنه أمر عادي طبيعي ، إنما يعزون أنفسهم بالقول بأنها ليست « الحضارة » ، بل حضارة ما من الحضارات أضحت فريسة الإنحلال ، وبأنه سيكون ثم عصر جديد وجنس جديد تزدهر فيه حضارة جديدة . ولكن هذا خطأ ، لأن الأرض لم يعد لديها احتياطي من الشعوب الموهوبة التي لم تستخدم بعد ، والتي يمكنها أن تنهض بنا أو تأخذ مكاننا وتحل محلنا في مستقبل بعيد كقادة للحياة الروحية . إننا نعرف الآن كل ما لدىٰ الأرض من شعوب وليس منها شعب لم يشارك بنصيب في حضارتنا بحيث تحدد مصيره الروحي بمصيرنا .. فإذا كان من العبث الإعتقاد بميلاد حضارتنا من جديد ، فعلينا أن نعتبر حضارة الجنس البشري كله ، لا جنسنا وحده ، في الحاضر والمستقبل قد ضاعت » ؟!

وكذلك يقول ص ١٠٦ « فليست هناك في الواقع شعوب يمكن الظن أنها قادرة علىٰ القيام حتىٰ بنصيب من هذه المهمة ، فإن شعوب الأرض كلها قد وقعت — إلىٰ حد كبير — تحت تأثير حضارتنا أو إفتقارنا إلىٰ الحضارة ، حتىٰ أنها جميعاً تشاركنا المصير علىٰ درجات متفاوتة ، ولا يعثر المرء عند أي شعب من هذه الشعوب علىٰ أفكار يمكن أن تؤدي إلىٰ أية حركة قوية للحضارة » .

** وهذه الأقوال المتجنية من المؤلف تعكس شكلاً من أشكال العنصرية التي يضفيها علىٰ حضارته الغربية وعلىٰ العنصر الأوروبي الأبيض ، فهو لا يرىٰ في شعوب الأرض سوىٰ « مكاننا » و « حضارتنا » و

« مصيرنا » وما عداها شعوب مفلسة غير موهوبة ! ولو تملك الأفكار الدافعة لحركة الحضارة !

ولسنا في حاجة هنا إلىٰ أن نشير إلىٰ أنه لم ترد كلمة في كتابه عن شيْ يدعىٰ حضارة إسلامية أو أخلاقيات ومثاليات إسلامية أو حتىٰ عن شعب إسلامي ، اللهم إشارة ص ١٣٧ « لدين محمد » لا تخلو من الطعن ، رغم دور هذه المثاليات وغيرها التي كانت مخرج أوروبا العصر الحديث من ضلع أوروبا ظلام العصور الوسطىٰ ، ترىٰ : هل أثر أشفيتسر المبشر الصليبي علىٰ أشفيتسر الفيلسوف ، رغم كونهما واحد ؟! أم هل تأثر أشفيتسر الفيلسوف بالأفكار الإستعمارية لأقرانه في أقليم الجابون الذي كان آنذاك جزءاً من (أفريقية الاستوائية الفرنسية) وحيث كان يعمل طبيباً في بعثة تبشيرية ؟

والآن ... ما الذي يمكن أن نستفيده من هذه الأفكار بصدد دورية الحضارة الإسلامية في صعودها إلىٰ عرشها ؟ ... نذكر بعضها كما يلي :ـــ

(١) إن أغلب كتابات فلاسفة الحضارة ـــ ومنهم أشفيتسر وأشبنجلر ـــ يركزون علىٰ الدور الكبير الذي سوف يقدر للروحيات والأخلاق أن تلعبه بصدد الإنبعاث الحضاري . وهنا نلتقط الخيط ونشير لأهمية العودة للدين الإسلامي[٢] حيث منبع هذه الروحيات والأخلاق ليس فقط علىٰ أنه مطلب تحدده الدراسات العلمية (العقلانية) ، ولكن بالنظر لصدق هذه العقيدة الإسلامية وقدرتها علىٰ شق طريق التقدم والتمكين للبشرية دون تعارضها مع سنن ونواميس الكون . بعبارة أخرىٰ إن دور الحضارة الإسلامية في دورتها المعاصرة هو إعادة مسار هذا التطور الملتوي إلىٰ إعتداله ، حيث سير العلوم والفنون ضمن خصوصية نسقها الحضاري الإسلامي ، وحيث التكامل بين الروحي والمادي وحيث العمران السليم غير المدمر .

(٢) أثار أشفيتسر قضية وجود نظرية في الكون يتحدد علىٰ أثرها التطور الحضاري ورغم أنه ضل السبيل نحو هذه النظرية في الكون ، إلا أنه سلط الأضواء علىٰ أهمية هذه النظرية في الكون ، فمن الطبيعي أن العمران والحضارة لا يتيسران دون وجود هدف للقائمين عليه ، وهذا الهدف يكون جزءاً من نظريتهم عن الكون ، وفي إطار عالمنا الإسلامي تتوافر أركان هذه النظرية التي كان يدور حولها اشفيتسر دون أن يهتدي إليها ، وأهم هذه الأركان فيما نجتهد :ـــ

(أ) مبدأ الإستخلاف والتعمير في الأرض .

(ب) فكرة « تسخير » الطبيعة وليس « الصراع » معها .

(ج) تكامل المادي والروحي أو (الثنائية الفطرية) بين المفاهيم .

(٣) أثار أشفيتسر كذلك قضية دورية الحضارة ، أي عودة الإزدهار للحضارة المنهارة ، وحيث عناصر الهدم تتمحور حول التخلي عن الروحيات والأخلاقيات . ومن ثم أهمية الحديث بصدد الإنبعاث الحضاري الإسلامي عن التمسك بالمثاليات والأخلاقيات وقواعد التعامل الإسلامية .

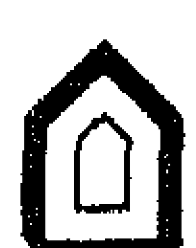
(٤) أثار أشفيتسر كذلك أهمية دور الشخصية الفردية كفاعل في الحركة الجديدة لتجديد الحضارة بإعتبار أن : « الحضارة لا يمكن أن تتجدد إلا إذا نشأت في عدد من الأفراد نزعة عقلية جديدة مستقلة عن تلك السائدة بين الجمهور .. نزعة عقلية تكتسب التأثير تدريجياً علىٰ النزعة الجماعية ، وفي النهاية تطبعها بطابعها ، ولا سبيل إلىٰ النجاة من الهمجية إلا بحركة أخلاقية ولا وجود للأخلاق إلا في الأفراد ... ص ٦٢ »

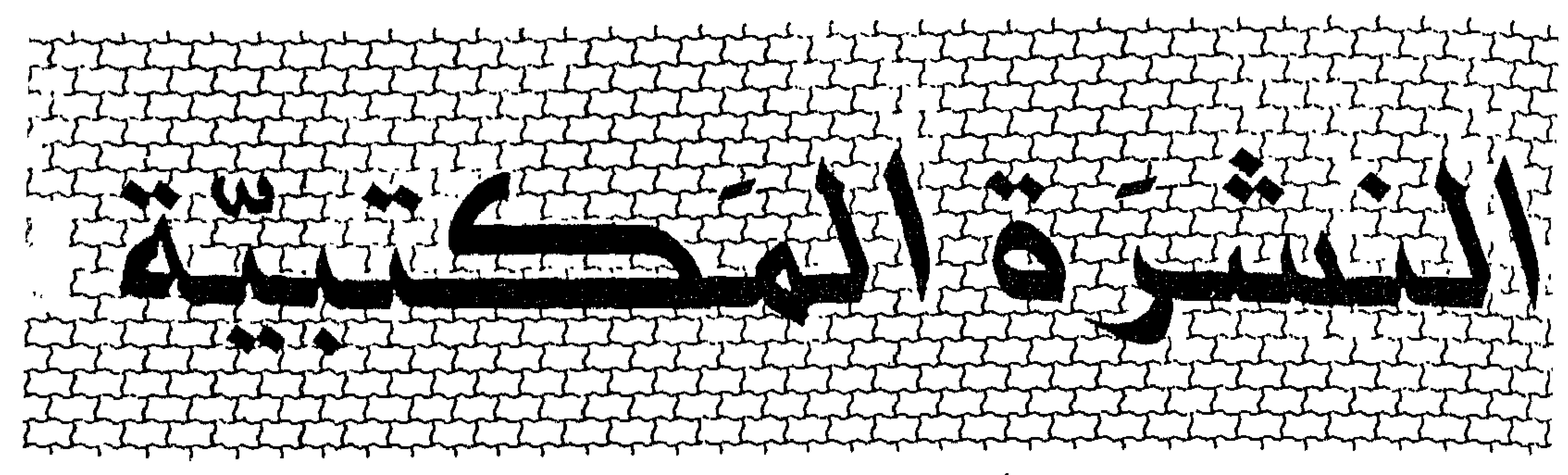
وفكرة أشفيتسر هذه تعد أحد أهم الشروط والمواصفات الذاتية التي تميز الحضارة الإسلامية ، شخصيات مثل عمر بن عبدالعزيز ، وصلاح الدين الايوبي والثنائيات مثل : أبو عمران الفاسي الفقيه وإبراهيم بن يحيىٰ الجدالي الزعيم ثم عبدالله بن ياسين الفقيه وأبوبكر بن عمر الزعيم ثم يوسف بن تاشفين وعبدالله بن ياسين وغيرهم[1] كل هذه الشخصيات الفردية هي التي قادت الانقلاب الحضاري نحو صحة الدولة الإسلامية بعد أن إعتراها التحلل الروحي الأخلاقي والقرآن كذلك يؤكد هذه الفكرة في مواضع متفرقة ، فالقلة دائماً هي المؤمنة والكثرة كغثاء السيل ﴿ **وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ يضلوك عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ .. وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ** ﴾ الأنعام : ١١٦ .

الهـــوامـــش

(١) كثيراً ما يطرح المفكرون عبارات مثل : « عودة الدين » و « تجديد الإسلام » وهذا خلط خطأ فالدين لم يتغيب حتىٰ يعود ولكن نحن الذين نعود إلىٰ الدين ، وكذلك التجديد فهو في المسلمين وليس في الإسلام .

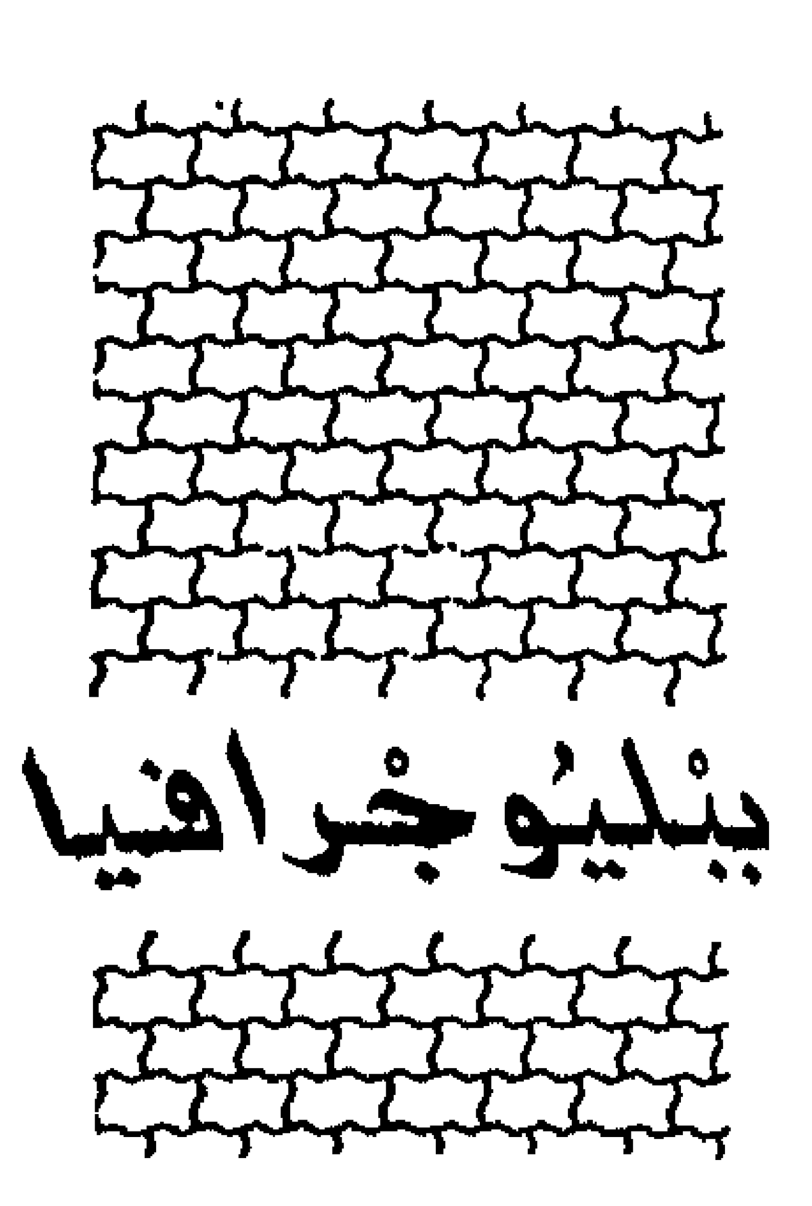
(٢) حول هذه النقطة راجع : عبدالحليم عويس ، دورية الحضارة الإسلامية ، وإمكانية البعث الإسلامي ، المسلم المعاصر ، عدد (٢٧) ، ص ٤٨ ، ٤٩ .





المحرم ـــ صفر ـــ ربيع الأول ١٤٠٦ هـ/سبتمبر ـــ اكتوبر ـــ نوفمبر ١٩٨٥ م

تحرير : محيي الدين عطية



الفكر الإسلامي

قائمة فصلية منتقاة

الهدف :	إعلام القراء، والباحثين في مجال الدراسات الإسلامية، وأمناء المكتبات، بما يصدر تباعاً في هذا المجال .
التغطية :	السنة الجارية .
اللغة :	العربية ، (والإنجليزية بالنسبة لبحوث المؤتمرات التي عقدت في العالم العربي)
الأوعية :	الكتب ــ الأطروحات الجامعية ــ بحوث المؤتمرات ــ المقالات .
الوصف :	التقنين الدولي للوصف البيبليوجرافي (تدوب) ــ المستوى الأول .
التنظيم :	رؤوس موضوعات مرتبة هجائية ، معتمدة على : ★ قائمة رؤوس الموضوعات العربية لإبراهيم الخازندار ، ط 3, 1983 ★ قائمة رؤوس الموضوعات العربية الكبرى لشعبان خليفة ومحمد العايدي 1985, مع إضافات محدودة .
المصادر :	50 % مباشرة 50 % قوائم ببليوجرافية : ★ عالم الكتاب ، القاهرة . ★ عالم الكتب ، الرياض . ★ الفهرست ، بيروت .
الفهارس :	فهرس المؤلفين ــ لائحة الناشرين ــ لائحة المؤتمرات ــ لائحة الدوريات

كتب

أبو حنيفة ـ المسند

علي القاري الحنفي . شرح مسند أبي حنيفة ، للإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ؛ [مراجعة] خليل محيي الدين الميس .ـــ ط ١ .ـــ بيروت : دار الكتب العلمية ، 1985 .- 11, 619 ص؛ 24 سم (1)

الأخلاق الإسلامية

الشرقاوي ، حسن . الأخلاق الإسلامية .ـــ الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1985.- 498 ص ؛ 24 سم (2)

الأخلاق والديانات

المليجي ، يعقوب . الأخلاق في الإسلام ، مع المقارنة بالديانات السماوية والأخلاق الوضعية .ـــ الاسكندرية : مؤسسة الثقافة الجامعية، 1985 .- 7 ,256 ص؛ 24 سم (3)

الأسانيد

الفلّاني ، صلاح بن محمد . قطف الثمر في رفع أسانيد المصنفات في الفنون والأثر ؛ تحقيق عامر حسن صيرفي .ـــ جدة : دار الشروق ، 1985 .- 345 ص (4)

الأسرة (فقه)

بلتاجي ، محمد . في أحكام الأسرة : دراسة مقارنة .ـــ [ط 2] .ـــ [القاهرة] : مكتبة الشباب ، 1985 .ـــ مج 1 (628 ص) ؛ 24 سم .ـــ المحتويات : الجزء 1. الزواج والفرقة (5)

الإسلام

محيش ، محمد سالم . في رحاب الإسلام .ـــ الاسكندرية : مؤسسة شباب الجامعة ، 1985 .- 410 ص ؛ 24 سم (6)

الإسلام والأمراض التناسلية

عبدالعال ، محمد عبدالمنعم. نظرات إسلامية علىٰ الأمراض الجلدية والتناسلية .ـــ ط 1 .ـــ القاهرة ؛ حلب ؛ بيروت : دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع ، 1985 .- 94 ص ؛ 24 سم (7)

الإسلام والماركسية

أبو ريان ، محمد علي. الإسلام في مواجهة تيارات الفكر الغربي المعاصر .ـــ الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1985 .ـــ مج 1 (15 ,272 ص) ؛ 24 سم .ـــ المحتويات : 1 ـــ موقف الإسلام من الماركسية (8)

الإقتصاد الإسلامي

الحسيني ، سمير محمد السيد . الفكر

الاقتصادي الإسلامي .ـــ [القاهرة] : س الحسيني ، 1985 .- 336 ص ؛ 24 سم (9)

العوضي ، رفعت . الإقتصاد الإسلامي والفكر المعاصر .ـــ [القاهرة] : ر العوضي ، [1985] .ـــ مج 1 (425ص) ؛ 24 سم .ـــ المحتويات : المجلد 1 نظرية التوزيع (10)

الأندلس

الحريري ، محمد عيسى. حركات المولدين في الجنوب الأندلسي ، في عصر الإمارة الأموية بالأندلس ، (267 هـ ـــ 880 م) (316 هـ 929 م) .ـــ [الاسكندرية] : دار المعرفة الجامعية، 1985 .- 156 ص ؛ 24 سم (11)

سالم ، السيد عبدالعزيز . في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس .ـــ الاسكندرية : مؤسسة شباب الجامعة ، 1985 .- 415 ص ؛ 24 سم (12)

الأنساب

إبن عبدالبر ، أبو عمر يوسف بن عبدالله. القصد والأم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم ؛ حققه وقدم له ووضع فهارسه إبراهيم الإبياري .ـــ ط 1 .ـــ بيروت : دار الكتاب العربي ، .- 78 1985 ص ؛ 24 سم (13)

البعث

إبن سينا . الأضحوية في المعاد ، تحقيق حسن عاص .ـــ بيروت : المؤسسة الجامعية ، 1985 (14)

البوصيري ـــ البردة

النجار ، محمد رجب . بردة البوصيري : قراءة أدبية وفولكلورية .ـــ الكويت : كلية الآداب جامعة الكويت ، 1986 .- 94 ص ؛ 24 سم (حوليات كلية الآداب ـــ الحولية 7 الرسالة 33) (15)

التراث

الطويل ، توفيق . في تراثنا العربي الإسلامي .ـــ الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، 1985 .- 256 ص ؛ 21 سم .ـــ (عالم المعرفة ؛ 87) (16)

التربية ـــ الأندلس

الخولي ، عبدالبديع عبدالعزيز عمر . الفكر التربوي في الأندلس : 403 هـ ـــ 478 هـ .ـــ ط 2.ـــ [القاهرة] : دار الفكر العربي ، 210 1985 .- ص : خريطة ؛ 24 سم (17)

التصوف

ابن عربي ، محيي الدين . الفتوحات المكية ؛

تحقيق وتقديم عثمان يحيىٰ ؛ تصدير ومراجعة إبراهيم مدكور .ــ القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1985 .ــ مج 9 (704 ص) ؛ 28 سم .ــ (المكتبة العربية) (18)

التعليم الديني ــ السودان

سليمان، محمد. دور الأزهر في السودان.ــ [القاهرة]: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985 .- 174 ص ؛ 24 سم (19)

الجنايات (فقه)

السماحي، المرسي عبدالعزيز. الجناية علىٰ الأبدان وموجبها في الفقه الإسلامي.ــ ط 1 .ــ القاهرة : مكتبة عالم الفكر ، 1985 .- 288 ص؛ 23 سم (20)

الحجاز ــ تاريخ

مغربي ، محمد علي . ملامح الحياة الإجتماعية في الحجاز في القرن الرابع عشر للهجرة.ــ ط 2.ــ جدة : م مغربي، 1985 .- 279 ص (21)

الحديث ــ تراجم الرواة

إبن القيسراني الشيباني ، أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسي. كتاب الجمع بين كتابيْ أبي نصر الكلاباذي وأبي بكر الأصبهاني، رحمهما الله تعالىٰ، في رجال البخاري ومسلم .ــ ط 2 .ــ بيروت : دار الكتب العلمية ، 1985 .- 2 مج , 70 (638 ص)؛ 25 سم (22)

الطبراني. مَنْ إسمه عطاء من رواة الحديث ؛ تحقيق هشام بن إسماعيل.ــ الرياض: عالم الكتب، 1985 (23)

السنّة

الدباغ ، أديب إبراهيم . السنة النبوية سنة كونية وحقيقة روحية ، ترجمة إحسان قاسم الصالحي . ــ بغداد : مطبعة وأوفسيت الشعب ، 1985 .- 158 ص (قراءات في فكر سعيد النورسي ــ 2)(24)

الشُّفعة

الشواربي ، عبدالحميد . أحكام الشفعة في ضوء القضاء والفقه .ــ [القاهرة ؟] ع الشواربي ، 1985 .- 248 ص (25)

الطبيعة

الدباغ ، أديب إبراهيم . الطبيعة ، ترجمة إحسان قاسم الصالحي .ــ الموصل : مطبعة الزهراء الحديثة ، 1985 .- 86 ص (قراءات في فكر سعيد النورسي 1) (26)

العلمانية ــ مصر ــ تاريخ

فرج ، السيد أحمد . جذور العلمانية : الجذور التاريخية للصراع بين الإسلام والعمانية في مصر منذ البداية وحتىٰ عام ١٩٤٨ .ــ ط 1 .ــ المنصورة : دار الوفاء ، 1985 .ــ 108 ص ؛ 18 سم .ــ (نحو عقلية إسلامية واعية ؛ 2) (27)

القانون ــ مصر ــ تاريخ

بسيوني ، عادل . تاريخ القانون المصري : مصر الإسلامية .ــ القاهرة : مكتبة نهضة الشرق ، 1985 .- 111 ص ؛ 24 سم
(28)

القرآن ــ ألفاظ

نصار ، حسني . التيسير في تفسير ألفاظ القرآن الكريم .ــ ط 2 .ــ الاسكندرية : دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع ، [1985] .- 298 ص ؛ 20 سم .ــ في رأس العنوان : القاموس القرآني
(29)

القرآن ــ فلسفة ونظريات

حفني ، عبدالحليم . أسلوب المحاورة في القرآن الكريم .ــ ط 2 .ــ [القاهرة] : الهيئة المصرية العامة للكتاب 1985 .- 231 ص ؛ 24 سم
(30)

القرآن ــ قراءات

الداني ، أبو عمرو . المكتفىٰ في الوقت والإبتداء تحقيق جابر زيدان مخلف .ــ بغداد : لجنة إحياء التراث ، 1985
(31)

القرآن والحيوان

نوفل ، عبدالرزاق . عالم الحيوان بين العلم والقرآن .ــ القاهرة : أخبار اليوم ، 1985 .- 156 ص (كتاب اليوم ؛ 238)
(32)

القيامة

القرطبي ، يوم الفزع الأكبر : مشاهد يوم القيامة وأهوالها ؛ تحقيق وتعليق وتقديم محمد إبراهيم سليم .ــ القاهرة : مكتبة القرآن ، 1985 .- 357 ص ؛ 24 سم .ــ الجزء المتعلق بيوم القيامة من كتاب « التذكرة في أحوال الموتىٰ وأمور الآخرة »
(33)

المسجد الحرام

المالكي ، محمد بن علوي بن عباس . في رحاب البيت الحرام .ــ ط 4 .ــ جدة : دار القبلة للثقافة الإسلامية ، 1985 .- 375 ص
(34)

مصر ــ تاريخ

أمين ، محمد محمد . الأيوبيون والمماليك .ــ [القاهرة] : دار النهضة العربية ، ــ 1985 .- 160 ص ؛ 23 سم
(35)

المغرب ــ تاريخ

عبدالمولى ، محمد أحمد . القوى السنية في المغرب ، من قيام الدولة الفاطمية إلىٰ قيام الدولة الزيرية ، (٢٩٦ ــ ٣٦١ هـ/٩٠٩ ــ ٩٧٢ م) .ــ ط 1 .ــ الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1985 .- 2 مج (783 ,8 ص)
(36)

المياه والحياة

الطوبي ، محمد رشاد . وجعلنا من الماء كل شيء

حي . القاهرة : دار المعارف ، 1985 .- 173 ص ؛ 17 سم .ـــ (إقرأ ؛ 507)
(37)

الوقف

يكن ، زهدي. الوقف في الشريعة والقانون .ـــ بيروت : دار النهضة العربية ، 1985 .- 338 ص
(38)

ينبع ـــ تاريخ

الخطيب ، عبدالكريم محمود . تاريخ ينبع .ـ الرياض : ع الخطيب .ـــ 1985 .- 312 ص
(39)

أطروحات

الحج والعمرة

الحسن ، صالح بن محمد . شرح العمدة المتعلق بمناسك الحج والعمرة .ـــ الرياض : كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، 1985 .ـــ العالمية العالية
(40)

الطهارة (فقه)

السليمان ، عبدالله بن محمد بن صالح . الشك وأثره في نجاسة الماء وطهارة البدن وأحكام الشعائر التعبدية .ـــ الرياض : كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، 1985 .ـــ العالمية العالية
(41)

القرآن ـــ تفسير

الشبل ، عبدالرحمن بن صالح . التفسير بالرأي في القرن الثاني الهجري .ـــ القاهرة : كلية دار العلوم جامعة القاهرة ، 1985.ـــ ماجستير
(42)

الناصر ، صالح ناصر السليمان . تحقيق الجزءين الأخيرين ـــ التاسع والعشرين والثلاثين ـــ من تفسير تلخيص تبصرة المتذكر ، وتذكرة المتبصر ، لأبي العباس أحمد بن يوسف الكواشي .ـــ الرياض : كلية التربية جامعة الملك سعود ، 1985.ـــ ماجستير
(43)

بحوث

الإجهاض ـــ تشريع

الفقي ، عادل . جريمة الإجهاض بين التشريع الجنائي الوضعي والتشريع الجنائي الإسلامي .ـــ في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (44)

الأخلاق الإسلامية

الكيلاني ، إبراهيم زيد . دور الأخلاق المستمدة من العقيدة الإسلامية .
في مؤتمر الإسلام والتنمية (1985 : عمان) (45)

الإستهلاك

الصوا ، علي محمد . ترشيد الإستهلاك وأثره في توجيه الموارد الإقتصادية . في مؤتمر الإسلام والتنمية (1985 : عمان) (46)

الإسلام والإدارة

جبر ، عبدالله حسن . الإدارة ودورها في التنمية من منظور إسلامي .
في مؤتمر الإسلام والتنمية (1985 : عمان) (47)

القريوتي ، محمد قاسم . دراسة مقارنة عن دور الإدارة العامة في التنمية بين المذاهب الوضعية المعاصرة والإدارة في الإسلام
في مؤتمر الإسلام والتنمية (1985 : عمان) (48)

الإسلام والبحث العلمي

عبدالعليم ، عزيز وياسر صالح جمال .
الإسلام دين يحث علىٰ المعرفة والبحث العلمي .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (49)

الإسلام والتخطيط

صالح ، حسن عبدالقادر . التخطيط ودوره في التنمية الإقتصادية في الإسلام .
في مؤتمر الإسلام والتنمية (1985 : عمان) (50)

الإسلام والتطور البيولوجي

طاهر ، محمد وآخرون. خلفية تاريخية لتطور الإنسان ، أضواء علىٰ هذا الميدان في القرآن والحديث .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (51)

الإسلام والتنمية الإقتصادية

الفنجري ، محمد شوقي . الإسلام والتنمية الإقتصادية .
في مؤتمر الإسلام والتنمية (1985 : عمان) (52)

الإسلام والجنس

(انظر أيضا : الإسلام والصحة الجنسية)

صادق ، صادق محمد . غض البصر ومسالك الرغبة بين العلم الحديث والقرآن والسنة .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (53)

الإسلام والحضارة

الكيلاني ، إبراهيم زيد . موقف الفكر الإسلامي

المعاصر من الحضارة الحديثة .
في ندوة إتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر (1985 : المنامة) (54)

الإسلام والحياة

حتحوت ، حسان . آراء حول الحياة .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (55)

الإسلام والديون الخارجية

خرابشة ، عبد عبدالحميد . نظرة الإسلام للديون الخارجية وأثرها على الدول النامية .
في مؤتمر الإسلام والتنمية(1985 : عمان) (56)

الإسلام والرضاعة الطبيعية

البار ، محمد علي. الرضاعة الطبيعية وتعاليم الإسلام .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (57)

ندري ، بلجيس جيهان . الطفل والرضاعة الطبيعية .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985: القاهرة) (58)

الإسلام والصحة الجنسية

(أنظر أيضا : الإسلام والجنس)

والى ، عبدالوهاب نور . الإيدز : دور القوانين الجنسية الإسلامية في الوقاية منه .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (59)

الإسلام والطب

مطاوع ، علي م .
Islamic Medicine.
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (60)

الإسلام وعلم الأجنة

(أنظر أيضا : القرآن وعلم الأجنة)

أبو شبانة ، عبدالخالق همت . الصلب والترائب .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (61)

البار ، محمد علي . مرحلة تكوين الشكل والحجم .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (62)

جونسون ، مارشال وعبدالمجيد الزنداني . مفتاح مستقبل الجنين ، التلقيح والسيادة الجنينية أو تحديد خصائص الفرد ، مقارنة مع القرآن والسنّة .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (63)

خان ، نواب محمد وعبدالمجيد الزنداني .

The Embryo and the Body of his Mother in the Light of Quran and Hadith.
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (64)

الزنداني ، عبدالمجيد ومحمد سكر . مراحل تطوير الجنين ، المظهر العام ومعالم التطور .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (65)

طاهر ، محمد وعبدالمجيد الزنداني .
Modern Concepts of early embryogenesis in the Light of statements in Koran and hadith.
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (66)

الإسلام والعلمانية

فايد ، زكريا . مدىٰ شرعية علمانيّ الشرق في البحث عن أطر جديدة بدلاً من الإسلام .
في الندوة العالمية عن تأثير القومية علىٰ الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (67)

الإسلام والعمل

الخياط ، عبدالعزيز. نظرة الإسلام للعمل كعنصر هام من عناصر الإنتاج .
في مؤتمر الإسلام والتنمية (1985 : عمان) (68)

الإسلام والقومية

(أنظر أيضا : القرآن والقومية)

البدوي ، أحمد محمد. الموقف الإسلامي من القومية .
في الندوة العالمية عن تأثير القومية علىٰ الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (69)

السبحاني ، آية الله جعفر . القومية في الكتاب والسنّة .
في الندوة العالمية عن تأثير القومية علىٰ الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (70)

عبداللاوي ، محمد. مفهوم القومية ومفهوم الأمة في الفكر الإسلامي الحديث .
في الندوة العالمية عن تأثير القومية علىٰ الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (71)

العلاونة ، محمد إبراهيم . نظرية وتطبيق القومية واختبارها علىٰ ضوء القرآن الكريم وسنة الرسول ﷺ .
في الندوة العالمية عن تأثير القومية علىٰ الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (72)

الإسلام والقومية العربية

(أنظر أيضا : القومية والعالم العربي)

بن علي ، عبدالمؤمن. القومية العربية والإسلام.
في الندوة العالمية عن تأثير القومية علىٰ
الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (73)

شتا، إبراهيم الدسوقي. الإسلام والقومية العربية
في مصر.
في الندوة العالمية عن تأثير القومية علىٰ
الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (74)

الشناوي، السيد فهمي. القومية العربية حرب
مستمرة ضد الإسلام.
في الندوة العالمية عن تأثير القومية علىٰ
الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (75)

الإسلام والنظافة الشخصية

البار ، عدنان . تعاليم الإسلام ونظافة العجان .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن
الكريم (1985 : القاهرة) (76)

الأطعمة المحرمة (طب)

دياب ، م.
«He hath only forbidden you
dead meat, and blood, and the
flesh of Swine,» 2: 173
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن
الكريم (1985 : القاهرة) (77)

الأطفال والتربية الإسلامية

عيسىٰ ، أحمد مصطفىٰ. التربية الإسلامية
للطفل أساس بناء الأمة .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن
الكريم (1985 : القاهرة) (78)

الإغتراب والقومية

سروش ، عبدالكريم . الإغتراب والقومية .
في الندوة العالمية عن تأثير القومية علىٰ
الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (79)

إقبال والقومية

شتا ، إبراهيم الدسوقي . القومية والعالمية
الإسلامية في فكر محمد إقبال .
في الندوة العالمية عن تأثير القومية علىٰ
الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (80)

الإقتصاد الإسلامي

صقر ، محمد أحمد . خطوط رئيسية في
الإقتصاد الإسلامي .
في مؤتمر الإسلام والتنمية (1985 :
عمان) (81)

التربية الإسلامية والصحة الوقائية

تالبار ، عدنان أحمد وجنق لو . دور التعليم
الإسلامي في التحكم في بعض الأمراض
السارية .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن
الكريم (1985 : القاهرة) (82)

التنمية

السقية ، سمير شريف . دراسة مقارنة بين مفهومي التنمية في الفكر الوضعي والفكر الإسلامي .
في مؤتمر الإسلام والتنمية (1985 : عمان) (83)

الحديث

السالوس ، علي. منزلة السنّة وشبهات حول الحديث .
في مؤتمر التراث الحديثي (1985 : الكويت) (84)

صديق ، يوسف. واجب المسلمين اليوم تجاه تراثنا الحديثي .
في مؤتمر التراث الحديثي (1985 : الكويت) (85)

عبدالخالق ، عبدالرحمن. أثر الأحاديث الضعيفة والموضوعة في العقيدة .
في مؤتمر التراث الحديثي (1985 : الكويت) (86)

عبدالعظيم ، أسامة. مقارنة بين منزلة الحديث عند السلف والخلف .
في مؤتمر التراث الحديثي (1985 : الكويت) (87)

الحركات الإسلامية والقومية

الموسوي ، خضر. الحركة الإسلامية والقومية .
في الندوة العالمية عن تأثير القومية على الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (88)

الحياة والماء

حسن ، سيد دسوقي.
Creation of every Living Creature from water.
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم . (1985 : القاهرة) (89)

الحيض

البار ، محمد علي . الحيض فترة حرجة .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (90)

جورينجر وآخرون . هل هناك اختلاف بين دم ، الحيض الطبيعي ودم الأوردة السطحية .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (91)

ختان البنات (فقه)

النجار ، عبدالرحمن. رأي الدين في ختان الأناث .
في المؤتمر العالمي للمرأة (1985 : نيروبي) (92)

الخلايا والكلوروفيل

الأعسر ، عبدالباسط وعبدالمجيد الزنداني . الآية والإعجاز في الرزق بين الخلية واليخضور .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (93)

الدول القومية

صديقي ، كليم. الدول القومية عقبة في وجه تحول الأمة الشامل .
في الندوة العالمية عن تأثير القومية على الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (94)

مبارك ، عبدالوهاب . مشروع الدولة القومية وخلفيات الإنقلاب الأقلوي .
في الندوة العالمية عن تأثير القومية على الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (95)

الرَّحم في القرآن

البار ، محمد علي . الدورة الرحمية كما يصفها القرآن الكريم .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (96)

البار ، محمد علي . قرار مكين
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (97)

الزكاة والتنمية

فهمي ، أحمد ماهر محمود . الزكاة ودورها في التنمية . .
في مؤتمر الإسلام والتنمية (1985 : عمان) (98)

الزهراوي ، أبو القاسم

عبدالحي ، أحمد . أبو القاسم الزهراوي الجراح المسلم العظيم .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (99)

الزواج والرضاعة

صاني ، محمد أيمن ومحمد علي البار . دراسة مطابقة بين المناعة في لبن الإنسان من جانب وتعاليم الإسلام التي تحرم زواج الإخوة من الرضاعة .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (100)

السنّة وصحة الفم والأسنان

الأشقر ، أحمد . الرسول يضع أسس متينة للوقاية والعناية بصحة الفم والأسنان .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (101)

السواك

حمزة ، م. س. وآخرون
The effect of chewing stick extract on the subginival microflora.

في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (102)

الصلاة ــ حركات

خليل ، محمد يوسف.

Motion in Praying.

في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (103)

رشدي ، سلوىٰ محمد . صلاة التراويح وأثرها علىٰ مرونة العمود الفقري والكفاءة الوظيفية للقلب بعد سن الستين .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (104)

الصيام والجلوكوز

سليمان ، منصور إبراهيم وآخرون . التوازن الجلوكوزي أثناء صيام رمضان .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (105)

الصيام والحمل

خليل ، صبحي وآخرون . بعض التحولات الكيميائية الناتجة عن الصوم في رمضان في الحامل والمرضع .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (106)

الصيام وفقر الدم

الهضرامي وآخرون . عمر كرات الدم الحمراء أثناء صيام رمضان .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (107)

العالم الإسلامي

(أنظر أيضا : القومية والعالم الإسلامي)

عروة ، أحمد. الأمة الإسلامية بين الإعتصام والإنفصام .
في الندوة العالمية عن تأثير القومية علىٰ الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (108)

العالم الإسلامي والتعاون الإنمائي

بسيسو ، فؤاد . الجدوىٰ التطبيقية لمناهج التعاون الإنمائي بين الأقطار الإسلامية .
في مؤتمر الإسلام والتنمية (1985 : عمان) (109)

عذاب النار

المحمود ، سالم عبدالله وعبدالمجيد الزنداني . بعض عذاب النار بين الطب والقرآن .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (110)

العلاج بالقرآن

أكبر (عيادة). القواعد الفسيولوجية التي يستند إليها الأثر العلاجي للقرآن .
في مؤتمر الإعجاز الطبي للقرآن الكريم (1985 : القاهرة) (111)

عسل النحل

إسماعيل ، عبدالحليم مشرف وعلي مطاوع .
التأثير المانع لانقسام الخلايا لعسل النحل .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (112)

عسل النحل والحمل

سمور ، محمد بيومي وآخرون . استخدام عسل النحل في علاج تسمم الحمل .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (113)

العلقة

(أنظر أيضا : المضغة ، النطفة)

البار ، محمد علي. العلق .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (114)

القرآن والألبان

الوصيف ، أحمد . اللبن .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (115)

القرآن وبشرة الإنسان

زاهر ، فيصل وآخرون .
Blood and flesh between Koran and science.
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم(1985 : القاهرة) (116)

القرآن والبصمات

زاهر ، فيصل . البنان .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (117)

الظواهري ، محمد. البصمة .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (118)

القرآن والتطور البيولوجي

حسين ، سكندر . القرآن وتطور الخلق .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (119)

القرآن والتنفس

عمارة ، عبدالمنعم وآخرون . التنفس والصعود إلىٰ طبقات الجو العليا .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (120)

القرآن وخلق الإنسان

(أنظر أيضا : القرآن وعلم الأجنة)

طيره ، عبدالفتاح محمد . النفس والصلب والترائب ، دراسة قرآنية لغوية وعلمية في خلق الإنسان .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (121)

القرآن والسلوك

أبو حطب ، فؤاد عبداللطيف . التطرف والإعتدال في سلوك الإنسان ، دراسة نفسية في ضوء القرآن الكريم .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (122)

القرآن والصحة العامة

سليمان ، محمد علي . الصحة العامة والطب الوقائي في القرآن الكريم .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (123)

القرآن والطب النفسي

أبو العزايم ، جمال ماضي . إعجاز القرآن في ميدان الطب النفسي .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (124)

ألوفي . الإعجاز الطبي النفسي في القرآن الكريم .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (125)

القرآن والعقل

العاقب ، أحمد عبدالرحمن. النظرية القرآنية لتفهم العقل البشري .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (126)

القرآن وعلم الأجنة

(أنظر أيضا : الإسلام وعلم الأجنة)

البار ، محمد علي . نظرة سريعة في تاريخ علم الأجنة في القرآن الكريم .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (127)

بيرسود ، ت. ف. ن. وعبدالمجيد الزنداني .
Growth and differentiation.
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (128)

سمبسون ، جولاي وآخرون .
The first forty days of embryogenesis.
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم 1985 : القاهرة) (129)

الفنجري ، أحمد شوقي . القرآن والتزاوج وعلم الأجنة .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (130)

كيث ، ل . مور وعبدالمجيد الزنداني .
A new system for classifying.
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (131)

نجم . القرآن وعلم الأجنة .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (132)

القرآن وعلم الحشرات

المرسي ، علي علي . إعجاز القرآن الكريم وعلم الحشرات .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (133)

القرآن والقومية

(أنظر أيضا : الإسلام والقومية)

الموسوي ، حسين . ظاهرة القومية من منظور قرآني .
في الندوة العالمية عن تأثير القومية علىٰ الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (134)

القرآن والمال

أبو صفية ، جاسر. النظرية المالية في القرآن الكريم .
في مؤتمر الإسلام والتنمية (1985 : عمان) (135)

القرآن والمخ

الليبيدي ، حسين رضوان سليمان. الترتيب الزماني والمكاني لمراكز السمع والبصر والبيان داخل المخ وفي كتاب الله الخالد القرآن الكريم .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (136)

القومية

العزيزي ، عزت . آثار الإتجاهات والدول القومية علىٰ المجتمعات الإسلامية .
في الندوة العالمية عن تأثير القومية علىٰ الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (137)

القومية الإفريقية

توري . تأثير القومية علىٰ الأمة الإسلامية في غرب إفريقيا .
في الندوة العالمية عن تأثير القومية علىٰ الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (138)

القومية الإفريقية والتبشير

أنجاي ، مالك . القومية كأداة تبشيرية وأثرها في غرب إفريقيا .
في الندوة العالمية عن تأثير القومية علىٰ الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (139)

القومية التركية واليهود

العزاوي ، قيس خزعل جواد . دور الدراسات الأوربية واليهود في نشر القومية التركية .
في الندوة العالمية عن تأثير القومية علىٰ الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (140)

القومية المغربية

الغربي ، محمد الأزهر. ظهور القومية في المغرب الإسلامي .
في الندوة العالمية عن تأثير القومية علىٰ الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (141)

القومية والعالم الإسلامي
(أنظر أيضا : العالم الإسلامي)

جابر ، هيثم . القومية في العالم الإسلامي .
في الندوة العالمية عن تأثير القومية على الأمة الإسلامية (1985 : لندن)(142)

القومية والعالم العربي
(أنظر أيضا : الإسلام والقومية العربية)

التل ، حسن . الأثر التطبيقي للفكر القومي في الوطن العربي .
في الندوة العالمية عن تأثير القومية على الأمة الإسلامية (1985 : لندن) (143)

المُضغة
(أنظر أيضا : العلقة ، النطفة)

البار ، محمد علي . مرحلة المضغة .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (144)

المقارضة والتنمية

العبادي ، عبدالسلام . سندات المقارضة وأثرها في التنمية الاقتصادية .
في مؤتمر الإسلام والتنمية (1985 : عمان) (145)

المنيّ (بيولوجيا)

الحفناوي ، م. وعبدالباسط العصار .
Biology of the spermatic fluid.
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (146)

النُّطفة
(أنظر أيضا : العلقة ، المضغة)

البار ، محمد علي . نطفة .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (147)

خليفة ، محمد عبدالله سيد . النطفة المذكرة وإعجاز رحلة الحياة .
في مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم (1985 : القاهرة) (148)

مقالات

إبن سينا والتربية

السعود ، راتب . الفكر التربوي عند ابن سينا .ـــ الوعي الإسلامي .ـــ س 22 : ع 253 (المحرم 1406 سبتمبر 1985) ص 52 - 60 (149)

أبو هريرة

الندوى ، صدر الحسن . أبو هريرة رضي الله عنه : صحابي مظلوم ومفترى عليه .ـــ البعث الإسلامي . مج 30 : ع 5 (المحرم 1406 ـــ سبتمبر وأكتوبر 1985) ص 66 - 74 (150)

الإجتهاد (أصول فقه)

صبحي ، محمود . الإجتهاد في عصر الصحابة .ـــ الدراسات الإسلامية .ـــ مج 20 : ع 3 (شوال ـــ ذو الحجة 1405 . يوليو ـــ سبتمبر 1985) ص 5 - 22 (151)

الأدب الإسلامي

عروى ، محمد. خدعة الإتجاه في الأدب الإسلامي .ـــ الفرقان .ـــ س 2 : ع 6 (ذو القعدة وذو الحجة 1405/ يوليو ـــ أغسطس 1985) ص 40 - 46 (152)

الإستشراق والمستشرقون

عويس ، عبدالحليم . من نماذج الفكر الإستشراقي ؛ نظرة انتقادية علىٰ كتاب « الإسلام » بقلم المستشرق دومينيك سورديل ؛ ترجمة خليل الجسر ؛ نشر : المنشورات العربيـــة ؛ بيروت .ـــ الدراسات الإسلامية .ـــ مج 20 : ع 3 (شوال ـــ ذو الحجة 1405. يوليو ـــ سبتمبر 1985) ص 95 - 109 (153)

الإسلام والاستهلاك

غانم ، حسين . التطبيق الإسلامي لأسلوب التفضيل المفصح عنه .ـــ الإقتصاد الإسلامي .ـــ ع 50 (المحرم 1406. سبتمبر 1985) ص 40 - 46 (154)

الإسلام وترشيد الدعم

شحاتة ، حسين. المنهج الإسلامي لضبط وترشيد نفقات الدعم .ـــ الإقتصاد الإسلامي .ـــ ع 51 (صفر 1406. أكتوبر 1985) ص 36 - 42 (155)

الإسلام واللغة العربية

السامرائي ، إبراهيم . الإسلام والعربية .ـــ الرسالة الإسلامية .ـــ س 18 : ع 184 185, (ذو القعدة، ذو الحجة 1405 . أغسطس ، سبتمبر 1985) ص 42 - 73 (156)

قنيبي ، حامد صادق . التوسع الدلالي في الكلمات الإسلامية .ـــ الدراسات الإسلامية .ـــ مج 20 : ع 3 (شوال ـــ ذو الحجة 1405. يوليو ـــ سبتمبر 1985) ص 63 - 76 (157)

التاريخ الإسلامي

علي ، سيد رضوان. فتوح البلدان للبلاذري ، تحقيق صلاح الدين المنجد .ـــ عالم الكتب .ـــ مج 6 : ع 3 (المحرم 1406. سبتمبر 1985) ص 393 - 402 (158)

التبذير

نوح ، السيد محمد . الإسراف : أسبابه وآثاره وعلاجه .ـــ الإقتصاد الإسلامي .ـــ ع

50 (المحرم 1406، سبتمبر 1985) ص 17 - 27 (159)

الحجاز ــ تاريخ

إبراهيم، إبراهيم اسحق . ملامح الحياة الإجتماعية في الحجاز في القرن الرابع عشر للهجرة لمحمد بن علي مغربي . عالم الكتب .ــ مج 6 : ع 3 (المحرم 1406 . سبتمبر 1985) ص 403 - 408 (160)

الحديث ــ متن

ابن عقيل الظاهري ، أبو عبدالرحمن. تحقيق جزء إبن الجلابي لأبي عبدالله محمد بن علي بن الجلابي (457 - 542 هـ.) .ــ عالم الكتب .ــ مج 6 : ع 1 (رجب 1405. إبريل 1985) ص 86 - 92 (161)

إبن عقيل الظاهري ، أبو عبدالرحمن. نسخة أبي مسهر من حديث الإمام عبدالأعلىٰ بن مسهر الغساني (140 - 218 هـ) .ــ عالم الكتب .ــ مج 6 : ع 3 (المحرم 1406 . سبتمبر 1985) ص 351 - 365 (162)

الحسبة

العلمي ، أحمد . الحسبة بين الأصالة والمعاصرة .ــ المجلة الإسلامية .ــ س 8 : ع 16 (1405 .1985) ص 27 - 40 (163)

الحضارة الإسلامية ــ مصادر

أبو شعيشع ، مصطفىٰ. مصادر الحضارة الإسلامية .ــ عالم الكتب .ــ مج 6 : ع 3 (المحرم 1406. سبتمبر 1985) ص 335 - 346 (164)

الحضارة والدين

الصديقي ، أختر سعيد . تأثير وجود العناصر الدينية وعدمها في أسس الحضارة ؛ دراسة مقارنة بين الحضارات الدينية والمادية .ــ الدراسات الإسلامية .ــ مج 20 : ع 3 (شوال ــ ذو الحجة 1405. يوليو ــ سبتمبر 1985) ص 77 - 88 (165)

الربا

حسنين ، حسنين محمود . ربا الفضل والقروض الإنتاجية .ــ الإقتصاد الإسلامي .ــ ع 51 (صفر 1406. أكتوبر 1985) ص 20 - 31 (166)

الزكاة

سلامة ، عابدين أحمد . التطبيقات المعاصرة للزكاة .ــ الإقتصاد الإسلامي .ــ ع 50 (المحرم 1406. سبتمبر 1985) ص ص 12 - 16 (167)

الشركات المساهمة

الزيتوني ، أحمد. الشركات المساهمة .ــ الوعي

الإسلامي .ـــ س 22 : ع 253 (المحرم 1406. سبتمبر 1985) ص 102 - 108
(168)

الشيباني ، محمد بن الحسن

حامد ، عبدالستار . الفقيه محمد بن الحسن الشيباني ؛ من أوائل مؤسسي القانون الدولي في العالم .ـــ الرسالة الإسلامية .ـــ س 18 : ع 184 , 185 (ذو القعدة ، ذو الحجة 1405. أغسطس ، سبتمبر 1985) ص 91 - 136
(169)

العدل في الإسلام

سلطان ، محمد هشام . مفهوم العدل في الإسلام .ـــ المجلة الإسلامية .ـــ س 8 : ع 16 (1405. 1985) ص 43 - 76
(170)

العقوبات (فقه)

الرحماني ، نور الحق . العقوبات الإسلامية بين دعاية وحقيقة .ـــ البعث الإسلامي .ـــ مج 30 : ع 5 (المحرم 1406 . سبتمبر أكتوبر 1985) ص 44 - 53 (171)

الفراهيدي ، الخليل بن أحمد

النايلة ، عبدالجبار علوان . الخليل بن أحمد ؛ رائد التراث العربي اللغوي .ـــ الرسالة الإسلامية .ـــ س 18 : ع 184 ,185 (ذو القعدة ، ذو الحجة 1405. أغسطس ، سبتمبر 1985) ص 139 - 187 (172)

القرآن ـــ تفسير

النقشبندي ، محمد عمر العزي . أنوار البيان في تفسير القـــرآن .ـــ الرسالـــة الإسلامية .ـــ س 18 : ع 174 - 185 (1405. 1985) (173)

القرآن ـــ قراءات

القاضي ، محمد عبدالحكيم . أسانيد القراءات ومعنى الأحرف السبعة ؛ الحلقة الأخيرة .ـــ منار الإسلام .ـــ س ١١ : ع ١ (المحرم 1406. اكتوبر 1985) ص 18 - 28
(174)

القرآن والبحث العلمي

تنيرة ، بكر مصباح . أثر القرآن الكريم في تطور مبادىء البحث العلمي .ـــ الوعي الإسلامي .ـــ س 22 : ع 253 (المحرم 1406. سبتمبر 1985) ص 15 - 21
(175)

القرآن وعلم الأجنة

شقفة ، مأمون . نظرة في آية الصلب والترائب .ـــ منار الإسلام .ـــ س 11 : ع 1 (المحرم 1406، اكتوبر 1985) ص 68 - 73
(176)

الماركسية والدين

يتيم ، محمد وعبدالرزاق اسماعيل . قراءة في دلالات التجديد الماركسي : الموقف من الدين .ــ الفرقان .ــ س 2 : ع 6 (ذو القعدة وذو الحجة 1405. يوليو وأغسطس1985) ص 16 - 25 (177)

المجتمع الإسلامي

إبن البشير ، محمد. تأملات حول المجتمع الإسلامي استقبالاً .ــ المجلة الإسلامية .ــ س 8 : ع .1985) 16 (1405 ص 77 - 88 (178)

المكتبات والحضارة الإسلامية

توفيق ، فتحية محمد . ظاهرة المكتبات في الحضارة الإسلامية . الوعي الإسلامي .ــ س 22 : ع 353 (المحرم 1406. سبتمبر 1985) ص 86 - 92 (179)

نظام الحكم في الإسلام

شناوي ، فهمي . الإسلام وأصول الحكم .ــ البعث الإسلامي .ــ مج 30 : ع 5 (المحرم 1406. سبتمبر ــ اكتوبر 1985) ص 20 - 33 (180)

النقود (فقه)

حمود ، سامي . أعمال الصرف وتبادل العملات وأحكامها في الفقه الإسلامي .ــ الهداية [البحرينية] س 9 : ع 95 (المحرم 1406. أكتوبر 1985) ص 70 - 82 (181)

فهرس المؤلفين

لائحة الناشرين

- **دار الدعوة** : 1 شارع منشا ــ محرم بك ــ الإسكندرية .
- **دار الشروق** : ص ب (4146) جدة .
- **دار الفكر العربي** : 11 ناصية شارعي جواد حسني ومظلوم ــ القاهرة .
- **دار الكتاب العربي** : ص ب (5769 - 11) ــ بيروت .
- **دار الكتب العلمية** : ص ب (9424 - 11) ــ بيروت .
- **دار المعرفة** : 15 شارع صبري أبو علم ــ القاهرة .
- **دار المعرفة الجامعية** : 40 شارع سوتر ــ الأزاريطة ــ الاسكندرية .
- **دار النهضة العربية** : 32 شارع عبدالخالق ثروت ــ القاهرة .
- **عالم الكتب** : ص ب (6460) الرياض .
- **مكتبة القرآن** : 16 شارع كامل صدقي ــ الفجالة ــ القاهرة .
- **مؤسسة الثقافة الجامعية** : 40 شارع الدكتور مصطفى مشرفة ــ الاسكندرية .
- **المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع** : ص ب (6311 - 113) بيروت .
- **مؤسسة شباب الجامعة** : 40 ,46 شارع الدكتور مصطفى مشرفة ــ الإسكندرية .
- **الهيئة المصرية العامة للكتاب** : كورنيش النيل ــ رملة بولاق ــ القاهرة .

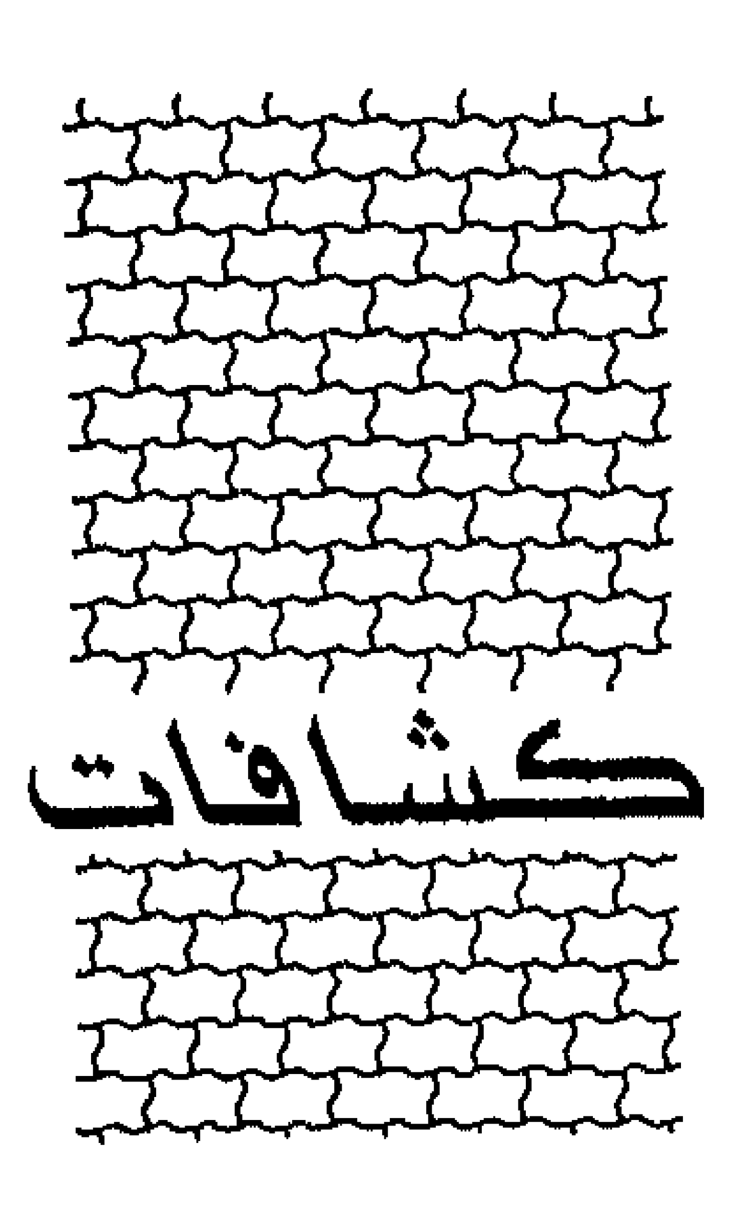
لائحة المؤتمرات

- **مؤتمر الإسلام والتنمية** : عمان : جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية ، 1985 .
- **مؤتمر التراث الحديثي** : الكيوت : جمعية إحياء التراث الحديثي ، 1405 هـ ـــ 1985 م .
- **المؤتمر الطبي الإسلامي الدولي الأول عن الإعجاز الطبي في القرآن الكريم** : القاهرة : النقابة العامة للأطباء ، 1985
- **المؤتمر العالمي للمرأة** : نيروبي : الهيئة الدولية لصحة الأمومة والطفولة ، 1985
- **ندوة إتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر** : المنامة : مكتب التربية العربي ، 1985
- **الندوة العالمية عن تأثير القومية علىٰ الأمة الإسلامية** : لندن : المعهد الإسلامي 1985

لائحة الدوريات

- **الإقتصاد الإسلامي** : ص ب (1080) ديرة ، دبي .
- **البعث الإسلامي** : ص ب (119) لكنهؤ ـــ الهند .
- **الدراسات الإسلامية** : مجمع البحوث الإسلامية ، الجامعة الإسلامية ، إسلام أباد ـــ باكستان .
- **الرسالة الإسلامية** : الصرافية ، جامع عادلة خاتون ـــ بغداد .
- **عالم الكتب** : **ص ب** (1590) الرياض .
- **الفرقان** : ص ب (7018) عين الشق ـــ الدار البيضاء .
- **المجلة الإسلامية** : رابطة الجامعات الإسلامية ـــ ص ب (242) الرباط .
- **منار الإسلام** : ص ب (2922) أبو ظبي .
- **الهداية** : ص ب (450) المنامة .
- **الوعي الإسلامي** : ص ب (23667) الكويت .





كشاف

متن الأربعين النووية

في الأحاديث الصحيحة النبوية

للإمام يحيى ين شرف الدين النووي (٦٧٦ هـ)

[الأرقام المذكورة أمام رؤوس الموضوعات هي أرقام الأحاديث في أي طبعة من طبعات الكتاب]

ت

ج

ح

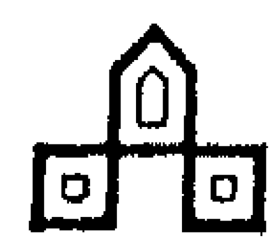
خ

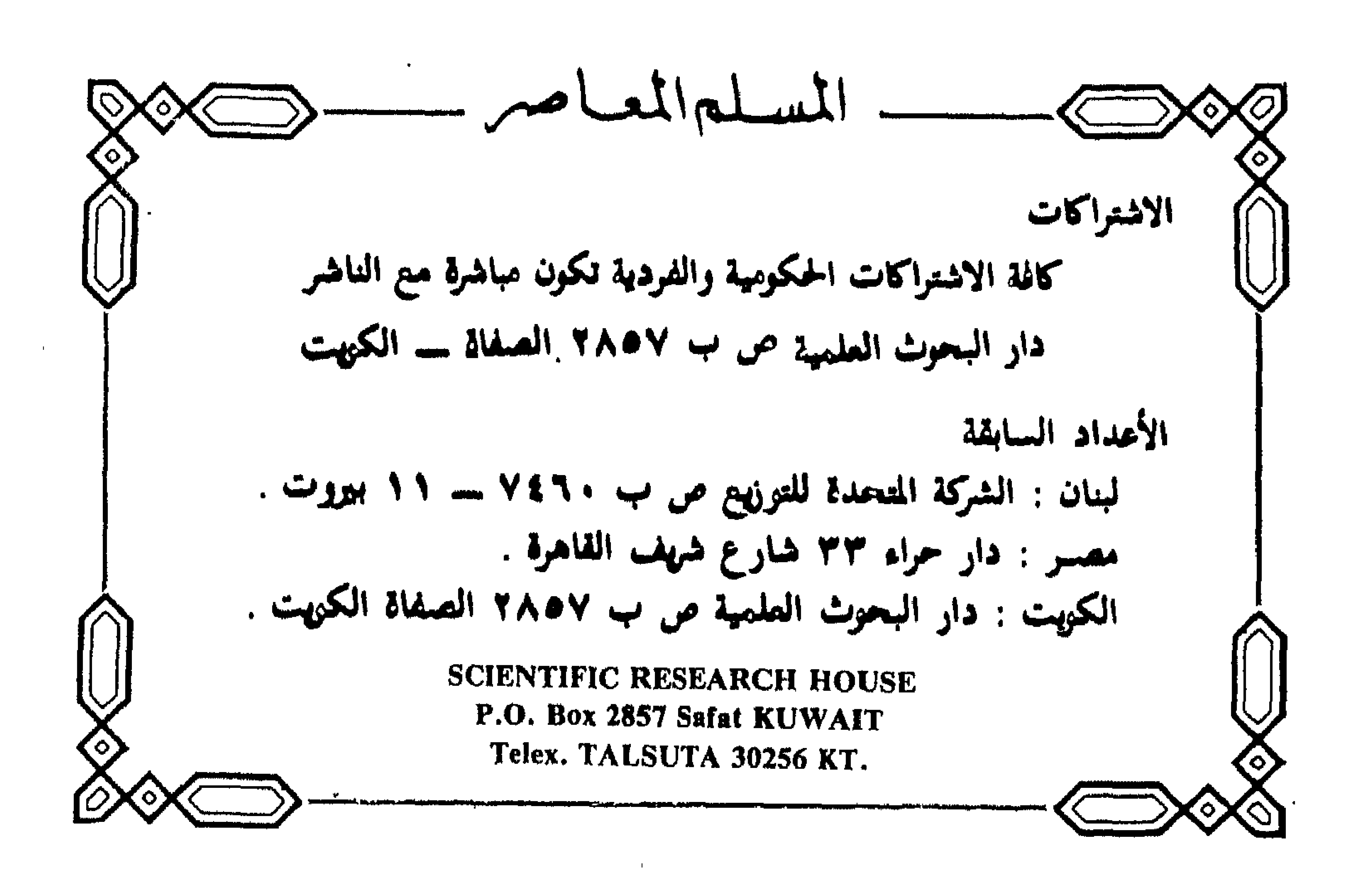
ن

هـ

و

ي





المسلم المعاصر

الاشتراكات

كافة الاشتراكات الحكومية والفردية تكون مباشرة مع الناشر

دار البحوث العلمية ص ب ٢٨٥٧ الصفاة ـ الكويت

الأعداد السابقة

لبنان : الشركة المتحدة للتوزيع ص ب ٧٤٦٠ ـ ١١ بيروت .

مصر : دار حراء ٣٣ شارع شريف القاهرة .

الكويت : دار البحوث العلمية ص ب ٢٨٥٧ الصفاة الكويت .

SCIENTIFIC RESEARCH HOUSE
P.O. Box 2857 Safat KUWAIT
Telex. TALSUTA 30256 KT.

أخبار ثقافية

إيران

يعقد في طهران المؤتمر الرابع للفكر الإسلامي تحت عنوان « **الحكومة الإسلامية** » وذلك في الفترة ١٨ ــ ٢٠ جمادىٰ الأولىٰ ١٤٠٦ هـ التي توافق ٢٩ ــ ٣١ يناير ١٩٨٦ . وقد تحددت موضوعات المؤتمر كالآتي :

١ ــ الحكومة الإسلامية ومسألة القيادة .
علاقة القائد بالسلطات الثلاث (التقنينية ، التنفيذية ، القضائية) .

٢ ــ واجبات الحكومة الإسلامية وأهدافها العامة (إجراء الأحكام الإسلامية ، نشر العدالة الإجتماعية والإقتصادية ، التنمية الثقافية) .

٣ ــ الحكومة الإسلامية وتشكيلاتها الإدارية :
أ ــ النظام الإداري .
ب ــ شروط وخصوصيات الموظف في الحكومة الإسلامية .
ج ــ إقرار الأمن والنظام في الحكومة الإسلامية .
د ــ ميزانية الحكومة الإسلامية .

٤ ــ دور الشعب في الحكم الإسلامي .

٥ ــ منابع القدرة في الحكومة الإسلامية (شعبيتها ، ربانيتها ، قدراتها القانونية ..) .

٦ ــ وحدة الحكومة الإسلامية في كل الأرض الإسلامية ، ومدىٰ إمكان تعددها .

٧ ــ أسلوب التقنين في الحكومة الإسلامية :
أ ــ القوانين الثابتة والمتغيرة .
ب ــ دور الإجتهاد (ومشكلة إختلاف الفتاوىٰ وحلولها) .
ج ــ كيف يمكن تعيين المذهب الرسمي .
د ــ الأقليات في الحكومة الإسلامية .

٨ ــ الحكومة الإسلامية في إيران :
أ ــ تبلوّر خصائص الحكومة الإسلامية فيها وسعيها في مجال الأسلمة الكاملة للبلاد .
ب ــ دورها في التقدم العلمي ، والصناعي والإقتصادي .
ج ــ علاقتها بالأمة والشعوب الإسلامية وتأثيرها علىٰ الفكر السياسي الإسلامي .
د ــ إتجاهها نحو خدمة قضايا المستضعفين في العالم .

هـ ــ جهادها ضد الإستكبار العالمي ومؤامراته .

٩ ــ واقع العالم الإسلامي اليوم :

أ ــ دراسة مدىٰ انسجامه مع الإسلام ومقارنة وضع الحكومات القائمة مع الأسلوب الصحيح للحكم الإسلامي .

ب ــ عناصر الأرضية المناسبة في العالم الإسلامي لتطبيق الأحكام الإسلامية ، ومسؤولية العلماء في هذا المجال .

ج ــ دور الحركات والجمعيات الإسلامية في مجال صحوة الأمة .

السّعودية

عقدت رابطة العالم الإسلامي الندوة الإسلامية العالمية ــ الدورة الرابعة عشرة وموضوعها « **تدريس اللغة العربية والدراسات الإسلامية في المرحلة الإبتدائية** » في مِنىٰ في الفترة الواقعة ما بين ٢٧ ذي القعدة ١٤٠٥ هـ حتىٰ الخامس من ذي الحجة ١٤٠٥ هـ ، حيث تناولت علىٰ مدىٰ سبع جلسات الموضوعات التالية :ــ

١ ــ طريقة ومنهج تدريس اللغة العربية والتعريف بنموذج (ميتشجان) .

٢ ــ طريقة ومنهج تعليم الدراسات الإسلامية والتعريف بنموذج (إقرأ التعليمي) ونموذج (جامعة الكويت) .

٣ ــ طريقة ومنهج تعليم اللغة العربية والتعريف بنموذج (أم القرىٰ) ونموذج (المركز العالمي للتعليم الإسلامي) .

٤ ــ طريقة ومنهج تعليم اللغة العربية والدراسات الإسلامية والتعريف باقتراح (لانكستر) والنموذج (اللبناني) .

٥ ــ طريقة ومنهج تعليم الدراسات الإسلامية والتعريف بإقتراح (الإسكو ــ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم) .

٦ ــ أسلمة علم النفس والمناهج التعليمية .

سوريا

بدعوة من جامعة حلب ، معهد التراث العلمي العربي ، والجمعية السورية لتاريخ العلوم بالتعاون مع محافظة اللاذقية ، يقام المؤتمر السنوي العاشر لتاريخ العلوم عند العرب في الفترة من ٢٢ إلىٰ ٢٤ إبريل ١٩٨٦ م في مدينة اللاذقية .

يهدف المؤتمر إلىٰ تقديم أبحاث أصيلة ، لم تنشر سابقاً في موضوعات **تاريخ العلوم والطب والتكنولوجيا عند العرب** وذلك تمشياً مع أهداف معهد التراث والجمعية السورية لتاريخ العلوم للنهوض بالأبحاث المتعلقة بتاريخ العلوم والقيام بالدراسات

والبحوث الأساسية الرامية إلى بيان مكانة العلوم العربية ، ومدى ما أسهم به العلماء العرب في تقدم العلوم وفي إغناء الحضارة الإنسانية .

وأما عن موضوعات المؤتمر فقد تحددت كالآتي :

أ ــ علم الملاحة عند العرب .

ب ــ تاريخ العلوم الأساسية ، وتشمل الرياضيات ــ الكيمياء ــ الفيزياء ــ النبات ــ الحيوان ــ الجيولوجيا .

ج ــ تاريخ الفلك والتنجيم .

د ــ تاريخ الطب والطب البيطري والصيدلة والعلوم الطبيعية .

هـ ــ تاريخ التكنولوجيا والصناعات العربية مثل : الهندسة الميكانيكية ــ الهندسة الحربية ــ الصناعات الكيميائية .

الولايات المتحدة الأمريكية

أعلن المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن أنه سيقوم بإذن الله بعقد مؤتمر علمي دولي يكون موضوعه **إسلامية المعرفة** في مجالات منهج الفكر والعلوم السلوكية والتربوية وسيعقد إن شاء الله في صيف ١٩٨٦ في الفترة ما بين الأول والسادس من شهر أغسطس الموافق الرابع والعشرين حتى التاسع والعشرين منه ، وسوف يقوم المعهد بتأمين تكلفة المواصلات للمشاركين إلى مقر المؤتمر وإستضافتهم خلال المؤتمر .

والمعهد على استعداد لتحمل نفقات الأبحاث الميدانية بعد الموافقة على خطة البحث والتكلفة اللازمة لإنجازه .

مواضيع الأبحاث :

١ ــ في قضية المنهج :

من الواضح أن مصادر المعرفة في الفكر الإسلامي هي أوسع وأشمل من مصادر الفكر الغربي المعاصر . فمصدر الفكر الغربي هو جوهرية العقل ، أما الفكر الإسلامي فمصادره تشمل العقل والوحي .

وإذا كانت علاقة المصدرين عقائدياً لا تعارض بينهما ، إلا أن هذه العلاقة منهجياً وتطبيقياً وعملياً غير مستقرة ، وقد مر الفكر الإسلامي بشأنها في أزمات وتجارب مريرة دارت في الماضي رحاها بين أهل السنة والشيعة والظاهرية والمعتزلة والفلاسفة ، ومازال صداها مدمر ملموس في أرجاء العالم الإسلامي في صراعات مدارس الفكر الشرعي والفكر المدني والعلماني .

ومطلوب دراسات ونظرات علمية وتأصيل يستفيد من الفكر والتجارب التاريخية لكي توجد صيغة ورؤية علمية منهجية وقناعات حاسمة واضحة تؤدي إلى إستقرار عملي وتطبيقي فعال لهذه العلاقة ، ودور كل مصدر بشكل يقضي لدى جمهور الأمة وعلمائها ومثقفيها على التناقض والتضارب والإنفصام والإغراق النظري والعقم العلمي ، كذلك فإن الفرضيات الأساسية التي تمثل خلفية نفسية ومنهجية

للجهد العلمي والمعرفي لدىٰ الإنسان المسلم والباحث المسلم ، والتي تحدد معنىٰ الجهد العلمي والغاية منه ، يلاحظ عليها أنها متلبسة باهتمامات علم الكلام وقضاياه الجدلية الفلسفية التاريخية في الجبر والاختيار ، وذلك بشأن علاقات السببية ومعنىٰ الفعل الإنساني والجهد الإنساني وعلاقة كل ذلك بالله عز وجل . فالمعالجة الكلامية لهذه القضايا أوجدت ضباباً في الرؤية يفت في العزم الإنساني وفي دافع التفاني العلمي والحضاري والحياتي ومغزىٰ كل في حياة الإنسان ، حيث تبدو الجهود والأفعال والحياة وكأنها شكليات فارغة لا معنىٰ لها علىٰ الحقيقة .

فلابد من دراسة هذه الفرضيات الأساسية والوصول إلىٰ الصياغات المطلوبة كقاعدة ومنطلق للمنهج العلمي والفكري الإسلامي ، ولتوجيه التربية النفسية والعلمية والحضارية وجهة إيجابية واثقة هادفة ، فيها فطرية الإسلام وبداهته في الغاية من خلق الإنسان وتوجيهه للفعل البناء الذي يحقق به معنىٰ وجوده ، عاملاً بناءً مبدعاً ، وفقاً لسنن الخلق ومن خلالها ، دون أن يكون في إيجابية الإنسان وإبداعه وثقته بنفسه وبجهده أي تعارض مع إيمانه بالله ، الأول الآخر الخالق القادر الباري الذي إليه تصير الأمور .

فمطلوب دراسة الفرضيات والمفاهيم المنهجية الأساسية وإعطاؤها الصيغة الفكرية والتربوية المناسبة ، التي تمثل الفطرة وتمنع التداخل بين الأدوار والإطارات الحياتية والشكلية ، وتمنع العكر الكلامي الجدلي والصوفي الأعجمي ، أن يقوضا أسس الجهد العلمي ودلالته ، أو أن يقوضا أساس الدافع النفسي لدىٰ العالم والعامل والمفكر والباحث والمثقف .

فلا مجال للشك في وجود الإرادة الإنسانية ولا مجال للشك في ضرورة السعي الحضاري الإنساني ولا مجال للشك في السببية وآثارها ولا مجال للزج بهذه الحقائق والمقولات أو خلطها بمقولات الكليات الإلٰهية أو القدرات الإلٰهية فلله الأمر من قبل ومن بعد .

في هذا المجال مطلوب معالجات منهجية بعيداً عن دائرة الصوفية الأعجمية وعن دائرة علم الكلام الفلسفية وقضاياه التاريخية والوصول إلىٰ صيغ ومفاهيم وفرضيات واضحة إيجابية تقوم علىٰ أساس الجهود الإنسانية في ميدان المعرفة والبناء العلمي والحضاري ، وفي ميدان التربية العلمية والحضارية ، بما يعطي القدرة والثقة والفائدة في الجهود العلمية والحضارية الإنسانية ويدعمها ويدعم دوافعها ونزعاتها .

من القضايا المطروحة للبحث بشأن منهجية البحث في الفكر الإسلامي قضية وسائل البحث العلمي ، فلاشك أنه يتبدى للناظر المتعجل أن منهجية البحث في

الفكر الإسلامي تقتصر علىٰ الوسيلة والمفهوم اللغوي . فحيث أن المنهجية الإسلامية كلما تباعدت المسافة الزمنية عن الصدر الأول وعصور الإجتهاد ، إزداد تأكيد مصدر الوحي فيها وإهمال مصدر العقل من جانب ، وازدادت أهمية الأسلوب اللغوي في إدراك معاني الوحي ودلالاته من جانب آخر ، ولا يكاد يُشترط علىٰ الظاهر من أداة علمية إلىٰ جانب إستظهار نصوص الوحي إلا معرفة اللغة ودلالاتها اللفظية .

ولا يصعب علىٰ الباحث أن يقدم حشداً من الأخطاء المريرة في نظرات الفكر الإسلامي حتىٰ الوقت الحاضر مردها إلىٰ المبالغة في استخدام الأسلوب اللغوي في النظر في نصوص الوحي والجهل المطبق بماهية القضايا المطروحة ودلالاتها العلمية التحليلية .

ولا يصعب علىٰ الباحث أن يلفت النظر إلىٰ أن السمة المميزة لما يسمىٰ بالدراسات الإسلامية والشرعية المعاصرة عن الدراسات الاجتماعية المدنية الغربية ، هو اقتصار المدَرسة الإسلامية منهجياً علىٰ الأسلوب اللغوي في الدراسة والتحليل وعدم الإلتفات إلىٰ الأساليب التحليلية والتجريبية والكمية في دراسة القضايا المطروحة وكنهها وكنه دلالاتها وتفاعلاتها وعلاقة كل ذلك بالمعاني والتوجيه الكامن والمطلوب في نصوص الوحي منفردة ومجتمعة .

ولا شك أن دراسة هذه القضية قد تساعد علىٰ تفسير المنحىٰ النظري المدرسي الفقهي للفكر الإسلامي في العصور الأخيرة وضعف توجهه العملي الحياتي والإجتماعي وغيابه الثقافي والحضاري .

ولا شك أن قضية الأساليب والوسائل العلمية للمنهج الإسلامي قضية هامة أساسية مطلوب تأصيلها واستقرارها في المنهج بحيث يتخطىٰ عزلته واقتصاره علىٰ الأسلوب اللغوي وبلورة الصيغة المنهجية التي تربط النص بموضوع النص وتقود إلىٰ تفاعل النص مع ماهية القضية المعنية بالنص وتوجيهات النص حتىٰ يصبح أمر دراسة القضية المعنية بالنص وفهم ماهيتها ومكوناتها وتفاعلاتها وآثارها جزءاً لا يتجزأ من دراسة النص وفهمه والاستنباط منه .

هل من الضروري أن يتجاوز منهج الفكر الإسلامي الأسلوب اللغوي ويضم إلىٰ أساليبه ــ وعلىٰ قدم المساواة ــ الأساليب التحليلية الكيفية والكمية والتجريبية ؟

وهل يجب أن يتجاوز الموقف النظري إلىٰ الواقع الحياتي والعملي وأصالة العطاء الريادي الإجتماعي البديل في الفكر والدراسات والمواقف والمؤسسات ؟

ما هو منهج السلف الأول في الفكر والنظر الإجتماعي وما هو سر مبادراتهم ذات الأصالة والريادة ؟

وكيف يمكن التعرف العلمي علىٰ ذلك

المنهج ومكوناته الظاهرة والمباشرة وغير الظاهرة وغير المباشرة ؟

وكيف نشأت المنهجية المدرسية ؟ وماذا استجابت له من معطيات عصور نشأتها وتطورها ؟ وهل توقف نمو هذه المنهجية ؟ وهل جدت ظروف وإمكانات تستدعي تطور هذه المنهجية ؟ وما هي صور تطبيق هذه المنهجية وهل طبقت واستعملت على الوجه الصحيح والأكمل ؟ وما هي دواعي القصور والتفاوت ؟ وما هو التعديل والتطور المطلوب لتؤدي المنهجية الدور المطلوب منها في إعطاء فكر حي ريادي حضاري ؟ وما هي علاقة منهج الدراسة الإسلامية بواقع الدراسات الإسلامية الحالي ؟ ما هو التعديل والإصلاح والعرض المطلوب للمساهمة في إحداث التعديل المطلوب في نوعية الفكر والدراسات الإسلامية نحو الشمول والقدرة والفاعلية ؟ وفي كيفية ضبط نتائج الدراسات والجهود العلمية والتنظيمية الإسلامية وتقييمها ؟

هذه بعض قضايا تتعلق بتاريخ منهج الفكر الإسلامي وتجاربه ومصادره وفلسفته ووسائله وسواها كثير مما يدركه أصحاب الإختصاص والقدرة العلمية ويطوف بخواطرهم ويتوجب عليهم دراسته وإمعان النظر فيه ، حتى تنجم عن دراساتهم مفاهيم ناضجة مثمرة تكون وسيلة تستقر في ضمير الأمة لإحياء المعرفة والعطاء الحضاري الإسلامي في هذا العصر .

٢ ـ العلوم المسلكية : علوم النفس والاجتماع والإنسان ·

لم تكن قاعدة انطلاق الغرب الحضاري والثقافي والعلمي هي ما نشاهده من مظاهر طاغية من الإنجازات العلمية الفيزيائية والتطبيقية ، ولكن علينا أن نعود بذاكرتنا إلى الخلف حيث بدء إنبعاث المجتمع الغربي وبذور ذلك التحول في ما عُرف بعصر النهضة مؤذناً بإنتهاء العصور الوسطى عصور الظلام والجهل والهمجية والطغيان والإستبداد .

وجوهر التغيير الذي أنتج فيما بعد النهضة العلمية الفيزيائية التطبيقية هو تغيير ثقافي منهجي فكري فلسفي ، رفض الإستبداد الفكري الكهنوتي وأطلق نطاق العقل للنظر والتفكر والتدبر والتجريب واعترف جوهرياً للفرد بحقوق العضوية الإنسانية في المجتمع ، وحقه في حرياته السياسية ، والمدنية ، وتقرير مصيره . ونجم عن ذلك أنظمته السياسية والإقتصادية والإجتماعية المتسمة بالتفكير الحر والإنطلاق والإبداع وعرف ذلك في النظام الإجتماعي سياسياً بالديمقراطية ، واقتصادياً بالرأسمالية ، وشخصياً بالليبرالية . أما في مجال الفكر والدراسة فنجم عن ذلك علوم ومجالات علمية واسعة تسعى نحو المعرفة بأوسع صورها منها ما عرف بالعلوم الاجتماعية والتي هدفت إلى معرفة كنه الإنسان وتكوينه ودوافعه سعياً نحو تحقيق ذاته وبناء نظامه

الاجتماعي ، بما يحقق ذاته ويحقق غاياته علىٰ أفضل وجه تلمسه في البحث والدراسة المستمرة وفي سيل المعلومات في كافة مجالات الحياة والأنظمة الإجتماعية .

وإذا كانت قيمة هذه الجهود في دائرة العلوم الإجتماعية موضع نقاش وجدل وتقييم مستمر فإن فاعلية هذا المنهج وهذه الجهود في مجال العلوم الفيزيائية والتطبيقية أمر ليس موضع جدل إلا في غاية هذه الجهود لا في فاعليتها وعطائها المادي والمعرفي .

والباحثون الإسلاميون يعزون التخبط الغربي في المجال الإجتماعي تنظيمياً وعلمياً إلىٰ انعدام التوجيه والترشيد الإلهي في مجال يصعب علىٰ العقل الإنساني المحدود وحده الإلمام والإحاطة الكاملة به . والقضية التي نطرحها للبحث هي الأهمية الخاصة للعلوم المسلكية الغربية والتي تتكون من علم النفس وعلم الإجتماع وعلم الإنسان كقاعدة ومنطلق للدراسات الإجتماعية والإنسانية الغربية حيث تحدد المفهوم الأساسي للإنسان وطبيعته وغاية وجوده وتفاعله ودلالة علاقاته وتكاد المجالات الأخرىٰ أن تكون مجالات تطبيقية ومساعدة في علاقاتها بالعلوم المسلكية في مجال التربية والتنظيم السياسي والإقتصادي والإداري والإجتماعي والإعلامي .

ومن المهم تقييم مناهج ووسائل هذه العلوم ومعرفة وجوه القوة والضعف فيها ومقارنتها بالإطار الإسلامي وتبين وجوه التوافق والتعارض وأسباب ذلك وأهمية وفائدة الوجوه المختلفة لتنشيط الفكر الإسلامي وتحريكه وإصلاح مناهجه وتنميتها .

كذلك من المهم تقييم إمكانيات الإستفادة من أكداس المعرفة والمعلومات عن الإنسان والمجتمع والأنظمة وتفاعلاتها وضوابط هذا التعامل وهذه الإفادة إن كان ذلك ممكناً لتلافي آثار المحدودية الزمانية والمكانية لهذا الفكر الغربي من ناحية وتلافي محدودية مصادره المعرفية العقلية البحتة وجزئية منطلقاته .

هذه الدراسة وهذا التقييم ليس ضرورياً للإستفادة من مناهج العلوم المسلكية والمعرفة والمعلومات الناجمة عنها فحسب ، بل هي ضرورية أيضاً للتعامل السليم مع بقية العلوم والمعرفة الإجتماعية والإنسانية التي تأخذ منها فرضياتها ومسلماتها وتبني عليها .

كما أنه من الضروري إعداد دراسات في التراث الإسلامي في هذه المجالات وفهم لطبيعة العطاء الإسلامي ، كما أننا بحاجة لفهم هذا العطاء الإسلامي في المنهج وفي المعلومات والدراسات والتطبيقات وتسليط الأضواء علىٰ الجوانب الإيجابية لهذا العطاء وفهم موضوعي لجوانب القصور التي ساهمت في تخلف الأمة الإسلامية وتفكك أنظمتها وإنهيارها وركود فكرها وتوقف إبداعها .

كما أن من المطلوب بلورة المنهج الإسلامي الصحيح في هذه المجالات وبلورة المفاهيم الأساسية في أمهات قضايا العلوم والدراسات المسلكية في كنه الإنسان وطبيعته وغايته ومكوناته وأسس علاقاته وتفاعلاته ومحركاتها والمؤثرات فيها .

إذا كانت محدودية مصادر المعرفة وجزئية المنطلق الغربي والذي يتضمن ضمناً ما هو معروف اليوم بالشرقي أو الماركسي على حد سواء هي من أهم أسباب التخبط المشهود في هذه الدراسات وفيما تعانيه المجتمعات الغربية (والشرقية) من مآسي وتمزقات ، وما يهددها ، والعالم معها ، من مخاطر ونكبات ؛ فإن من المهم دراسة المنطلق الإسلامي وما يحوي من أمل في النهوض بالأمة الإسلامية من ناحية ، وفي إصلاح مناهج الحضارة المعاصرة من ناحية أخرى ، وذلك بسبب تكامل مصادر المعرفة بين الوحي والعقل ولشمولية مفهوم الإنسان للرغبات النفسية والحاجات المادية والغاية الروحانية .

كما أنه لابد من تحديد هذه المجالات الإسلامية وبلورة المنطلقات وتقديم الأطر العلمية لمتابعة الدراسات المسلكية على أسس من منطلق الشمولية الإسلامية لا الجزئية البشرية .

مطلوب كذلك تحديد إطار الدراسة المسلكية الإسلامية ومجالاتها وما تتميز به وما تقود إليه من معرفة وفكر ونظم إنسانية تحقق توازناً أفضل وتراحماً أعظم وتصرفاً أرشد وتربية أقوم وقدرة أكبر وعطاء أفضل وحضارة إنسانية أصلح وأدوم .

العلوم التربوية : والإهتمام بالعلوم التربوية من الإهتمامات المتقدمة في خطة عمل المعهد للعام القادم ، وضمن أعمال الخطة الخمسية الأولى ، هي كما سبق أن ذكرنا لأهمية القضية التربوية في حد ذاتها من ناحية ، ومن ناحية أخرى لإعطاء العمل في مجال العلوم السلوكية طابعاً عملياً تطبيقياً بمواكبة الدراسة والبحث في العلوم التربوية والتي هي من ألصق العلوم الإجتماعية التطبيقية بالعلوم المسلكية ، حيث أن مجالها هو تربية الفرد وتنشئته وصياغة ذهنيته وتكوينه الإجتماعي .

ولا يضارع أهمية مجال التربية في أولويات الدراسة والبحث والإصلاح في أرجاء الأمة الإسلامية إلا مجال العلوم السياسية والأنظمة السياسية التي تمثل مجالاً من أشد مجالات التعثر والفشل في مسيرة الأمة يعكس التدهور وفساد التنظيم الإجتماعي في حنايا الأمة .

والدراسات والعلوم السياسية ستكون موضع الإهتمام القريب ضمن اهتمامات أعمال المعهد في الخطة الخمسية الثانية التي تبدأ أعمالها مواكبة للخطة الخمسية الأولى

لدراسات المنهجية والعلوم المسلكية والتربوية وذلك ابتداء من العام (١٩٨٧ م) بإذن الله .

والمجال التربوي هو المجال الذي يبدو فيه الإضطراب والتخبط في الفكر الإسلامي علىٰ أشده ، ففي هذا المجال يلمس الباحث سمو المبادئ والقيم والغايات التي تهدف إليها التربية الإسلامية ، وتقوم الشواهد علىٰ التمثل المبالغ في كثير من الأفراد لصفة أو صفات من مجموع الصفات التي تهدف إليها التربية الإسلامية ، ولكن في كثير من الأحيان لا يلحظ التوازن والتكامل اللذين يميزان التربية الإجتماعية الناضجة .

ورغم سمو القيم والمبادئ والغايات التي تهدف إليها التربية الإسلامية فإنه يصعب علىٰ الباحث تبين معالم المدرسة الإسلامية ومناهجها ووسائلها وطرق تقويمها ، هذه الصورة لواقع علوم التربية الإسلامية هي التي تفسر عدم قدرة الممارسة التربوية الإسلامية علىٰ تحقيق الدعاوى والتطلعات الإسلامية .

فالطفل المسلم يجب وفقاً للتطلعات الإسلامية أن يكون في خاتمة المطاف طفلاً راسخ الإيمان قوياً شجاعاً مقداماً متعاوناً كريماً متقناً متفانياً عزيزاً صادقاً نظيفاً سليم الطوية إلىٰ عدد كبير من الصفات والسمات التي يتوجب أن يتحلىٰ بها مجموع الجيل المسلم من أبناء الأمة الإسلامية .

ولا يصعب علىٰ الباحث المتبصر أن يلمس التفاوت بين الدعوىٰ والواقع . وبين تطلعات التربية الإسلامية ومدىٰ قدرة وسائلها وخططها وتصوراتها علىٰ الوفاء بتطلعاتها من الناحية العلمية والواقعية .

ومن الواضح أن مجال الإصلاح التربوي الإسلامي لا يحتاج إلىٰ مزيد من رصد قوائم الغايات والتطلعات أو الدعاوىٰ والتأكيدات ، ولكن الحاجة أشد إلىٰ دراسة موضوع العمل التربوي وهو الإنسان وماهية تكوينه النفسي والإجتماعي وعلاقات تفاعلاته وطرق التأثير فيه والوسائل المطلوبة للوصول إليه بالمفاهيم والقيم والمعلومات المطلوبة لتنشئته وفقاً للغايات المطلوبة وتزويده بالقدرات والمهارات المناسبة . ومن الضروري أيضاً فهم الإنسان وفهم الأساليب والوسائل المطلوبة لتوجيهه وإرشاده والتأثير فيه وتنمية طاقاته وقدراته .

ولابد من وسائل لتقييم العمل التربوي والتأثير التربوي في الفرد والجماعة ومعرفة أسباب النجاح والفشل في أداء المهمة في تربية الإنسان المؤمن العزيز القادر الموفور الكرامة . إننا في حاجة إلىٰ مناهج تربوية قادرة علىٰ تزويد الفرد بالصفات والوسائل التي تمكنه من مواجهة تحديات العصر وتملك ناحية الإبداع الحضاري الصالح .

ولابد كذلك من دراسات تكشف عن أفضل ما قدمه التراث الإسلامي بميزان الدراسات المنهجية التربوية ، وتطور هذا العطاء وأسباب النجاح وأسباب الفشل ، من قوم إلىٰ قوم ومن عهد إلىٰ آخر .

ولابد من دراسات لا تكتفي بتدبيج الغايات والقيم وفي صيغ محبوكة ، ولكن دراسات تقدم صوراً لنظم تربوية محسوبة كل غاية من غاياته ، وقيمة من قيمه ، ووسيلة من وسائله ، بحيث تؤدي في النهاية إلىٰ الهدف المنشود .

ولابد من دراسات تعيد التقييم لمعرفة أسباب الفشل ولا تقعد عن النقد والتحليل حتىٰ تنجح في تقديم المنهج التربوي المطلوب مهما كانت حواجز الخوف والقداسات المصطنعة التي تحول دون معرفة الأسباب الحقيقية للفشل والقصور .

ولابد من مواجهة التأثيرات الخارجية للخلط المنهجي والتأثيرات الكلامية والطائفية والكهنوتية والمصلحية التي أدت إلىٰ صيغ وتوجهات تربوية لا تخدم إلا استمرار الخوف والعجز والخنوع والتمزق والتدهور مهما أحاطت بها الأوهام والهالات .

كما لابد من دراسات أساسية جذرية مقارنة وخطط منهجية لتطوير مدرسة إسلامية في التربية لها سماتها الواضحة ووسائلها المتميزة وضوابطها المحددة وصيغها العلمية المتقنة التي يستطيع الآباء والمربون والأمة ومؤسساتها التربوية أن تأخذ بها وتكون قادرة في مجموعها علىٰ تنشئة أجيال متميزة قادرة تتجسد فيها قيم المدرسة التربوية الإسلامية وغاياتها .

دليل النجاح :

بالطبع ليس من المتوقع أن تقوم أية مؤسسة أو أية حلقة دراسة أو أي مؤتمر علمي بتحقيق كل ما تقدم دفعة واحدة ، ولكن الأمل له مبرراته إذا تحلىٰ العمل بالجد والعزم والتصميم والإصرار والمثابرة بحيث تؤدي ثمار العمل المشترك والتعاون والتراكمات الفكرية والعلمية إلىٰ بلورة المطلوب والإجابة المنشودة في تحقيق المنهجية المطلوبة ، والمعهد بإذن الله مدرك لذلك متطلع إلىٰ العون والتعاون من العلماء والمؤسسات العلمية والأكاديمية في كل مكان وفي كل بلد مسلم مرحب بكل اقتراح لأي عمل أو خطة أو نصح أو توجيه لتحقيق الغاية المشتركة .

عناوين وقضايا مقترحة

فيما يلي بعض العناوين والقضايا المقترح عرضها للبحث في ميدان المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربية ، وللباحث أن يختار أي جوانب منها بالترتيب وأسلوب العرض الذي يراه مناسباً لكي يحقق الغاية المشتركة المطلوبة من هذا العمل بإذن الله .

أولاً : المنهجية الإسلامية : الفحوىٰ والوسائل والتطور التاريخي وسبل الاصلاح :

١ ــ منهجية الصدر الأول : دراسة مقارنة في الشكل والفحوىٰ :

عناصرها ، فحواها ، . سماتها ، مدىٰ ملاءمتها لعصرها وأسبابها ، نتائجها ،

إيجابياتها وسلبياتها ، مدىٰ ملاءمتها للعصر الحاضر ، وجوه التطور المطلوب لملاءمة الحاجة إلىٰ التنظير لتطورات وإمكانات وقضايا العصر . مفهوم مقاصد الشريعة وتطبيقاتها في منهجية الصدر الأول ، استخدامات النصوص بين منهج الصدر الأول والمنهجية المدرسية في العصور اللاحقة .

٢ ــ القيم والمسلمات والفرضيات الأساسية للمنهجية العلمية الإسلامية :

فحواها ، طبيعتها ، مصادرها ، مدارسها ، تطورها ، التأثير الكلامي عليها ، إيجابيتها وسلبياتها ، الحاجة إلىٰ تطويرها وأسبابه ، وجوه التطوير المطلوب ، شروط التطوير المطلوب ، آثار التطوير المطلوب ، تأثير التقدم العلمي المعاصر علىٰ فهمها وصياغتها ، أسلوب تقديمها التربوي والتعليمي وشروطه وآثاره ، طرق قياس سلامة أدائها .

٣ ــ وسائل المنهجية الإسلامية : دراسة مقارنة :

وسائل المنهجية في العصور المختلفة وتطوراتها ومدارسها ، دورها في التقدم العلمي والحضاري ، مواكبتها للتغيرات والتطورات ، علاقتها بالجمود العلمي والعزلة والمحدودية العلمية للمدرسة الشرعية المعاصرة ، إمكانات عطائها ومساهماتها ، والوسائل العلمية والمنهجيات العلمية الحديثة ووجوه الإستفادة منها في تطوير المنهجية الإسلامية الحديثة ، وجوه تأصيل التطور المطلوب من آفاق المنهجية الإسلامية وتطبيقاتها العلمية ، ووجوه تأثير المنهجية الإسلامية علىٰ المعرفة والبحث العلمي المعاصر ، مسئولية تطوير المنهجية والخطوات المطلوبة ، وجوه وأساليب التوعية علىٰ الآثار المترتبة علىٰ المنهجية ، منطلقات ووسائل وآثار ذلك علىٰ المعرفة والعلم والتنظيم الإجتماعي ، وسائل تقريب وجهات نظر الشرعيين والمدنيين في قضايا المنهجية الإسلامية وآفاقها وميادين عملها وتطبيقها وأساليب صياغتها وتطويرها .

٤ ــ المنهجية الإسلامية : الشمولية والتنظيم الإجتماعي :

المنهجية الإسلامية وتحقيق الشمولية الحياتية ، العلاقة المنهجية لعلم الكلام (العقيدة) وعلم الفقه وعلم السياسة والأمانة (التنظيم الإجتماعي) وأثر ضعف العلاقة المنهجية لعلوم العقيدة وعلوم التنظيم الإجتماعي علىٰ التنظير الشمولي والفكر التنظيمي والمبادرات التنظيمية الإجتماعية . المنهجية الإسلامية ووسائلها في تحقيق التنظير الشمولي والتطور المطلوب لتحقيق التنظير والشمولية لضوابط المنهجية للخلافات الفكرية . العلاقة المنهجية والإطار المنهجي بين الرأي والفتيا والتقنين والشريعة .

٥ ــ المنهجية الإسلامية والمبادرة والمعرفة العلمية :

البحث عن مصادر المعرفة الإسلامية وعلاقتها بالواقع الإنساني ــ الوحي كمصدر للتنظيم الإجتماعي ، العلاقة بين الوحي والعقل ، وسائل المنهجية لتأصيل توجيه الوحي من الوعي المعرفي الإنساني ، الوحي كمحرك للعقل لتفهم المعرفة الإلهٰية والحصول علىٰ المعرفة العملية التطبيقية ، دور المنهجية الإسلامية في توليد فكر المبادرات التنظيمية الإجتماعية . العلاقة التطبيقية بين الوحي والعقل في المنهجية الإسلامية ، طبيعة العلاقة الذاتية التبادلية في المنهجية الإسلامية بين الوحي والعقل وبين الثابت والمتغير وبين القيم والمبادئ والتنظيم الإجتماعي والمنهجية الإسلامية وضوابط سلامة المعرفة المستقاة من الإستنباط الشرعي والإستقراء العقلي . المنهجية الإسلامية والتطور والتجديد الحضاري .

ثانياً : في العلوم السلوكية :

١) دراسة مقارنة في الفرضيات والمفاهيم الأساسية عن الإنسان وطبيعته وغايته بين شمولية الإسلام وجزئية المذاهب الفلسفية الإنسانية الكبرىٰ وأثر ذلك علىٰ ميادين الدراسات السلوكية والإجتماعية المعاصرة ونتائج دراساتها .

٢) دراسة مسحية لنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وتوجيهاتها من مفهوم الإنسان وطبيعته وعلاقاته وتنظيماته الإجتماعية .

٣) دراسات علمية ميدانية وتجريبية إسلامية بشأن المفاهيم الإسلامية في بعض القضايا الكبرىٰ السلوكية وتقييم آثار التوجيه الإسلامي عملياً وضبط الوسائل العملية الإسلامية في تلك المجالات .

٤) العقل والدراسات التطبيقية العلمية في خدمة فهم الوحي وتوجيهاته بشأن الإنسان وطبيعته وعلاقاته الإجتماعية .

٥) أهمية المنهج العقلي وتكامله مع المنهج الشرعي اللغوي في فهم النصوص وتوجيهاته في مجال العلاقات الإنسانية وتطبيقاتها .

٦) دراسة علمية لآثار الوراثة والبيئة والإدارة الإنسانية علىٰ الفرد والجماعة والمجتمع والتطور الإنساني الحضاري في ضوء القيم والمفاهيم والمبادئ الإسلامية .

٧) دراسة مقارنة لنظام الأسرة ووجوه تفوق المفهوم الإسلامي وعلاقة ذلك بقصور المفاهيم الأساسية للعلوم السلوكية ومناهجها في ضوء الفكر والمبادئ الغربية والشرقية .

٨) الأساليب التحليلية والوسائل الكمية والتجريبية متكاملة مع الأسلوب اللغوي لخدمة فهم فحوىٰ القضايا

التي يتناولها الوحي بالتوجيه ولأفراز فكر عملي تطبيقي وأثر ذلك علىٰ الديناميكية الإجتماعيـة والتطـور الحضاري الإسلامي .

٩) دراسة مقارنة في علاقات العمل والتكامل الإجتماعي نظرياً وعملياً والوسائل المطلوبة للتحقيق العملي للغايات الإسلامية .

١٠) المرأة : دارسة ذينامكية شمولية تطبيقية مقارنة بين القيم الإسلامية والعادات والتقاليد ووجود الإصلاح العملي وحدوده وضوابطه .

١١) الأخلاق : دراسة تطبيقية مقارنة للمفهوم الإسلامي ومفاهيم العلوم السلوكية وجوانب العطاء الإسلامي في هذا المجال ودعم الوسائل الإسلامية في هذا المجال .

ثالثاً : في التربية والتعليم :

١) دراسة مسحية لنصوص القرآن الكريم والسنـة في القضايـا التربويـة والتعليمية .

٢) دراسة مقارنة لأساليب التربية والتعليم قبل الإسلام وبعد الإسلام وأهم التغيرات التي جاء بها الإسلام .

٣) دراسة مقارنة لأساليب التربية في الصدر الأول والعصور اللاحقة وأهم التغييرات في الغايات والأساليب التربوية .

٤) دراسة مقارنة لغايات التربيـة الإسلامية وأساليبها مع غايات وأساليب الأمم المتقدمة وأسباب القصور التطبيقي للمدرسة التربوية الإسلامية المعاصرة .

٥) الآثار الايجابية والسلبية للمفاهيم الكلامية والشكلية القانونية علىٰ علاقة الأساليب التربوية الإسلامية وآثارها العملية علىٰ الغايات الإسلامية التربوية .

٦) غياب الدراسات النفسية والإجتماعية وآثارها علىٰ قصور أساليب ووسائل التربية الإسلامية في توجيه الناشئة وقصور الأداء والوسائل في التفرقة بين أطوار النمو المختلفة للفرد .

٧) مفاهيم الحب والرغبة والخوف والرهبة المادية والمعنوية ودورها في تحقيق الغايات الإسلامية القريبة وبناء الشخصية الإسلامية القوية وأهمية ذلك في تربية الصغار .

٨) نحو نظرية ومنهجية إسلامية عملية للتربية الإسلامية في الأساليب والوسائل المطلوبة لبناء المدرسة العملية الإسلامية المتميزة .

٩) إسلامية المناهج الدراسية والطريق إلىٰ وحدة المعرفة الإسلامية في التعليم وأثر ذلك علىٰ الشخصية الإسلامية والبناء الإجتماعي الإسلامي .

١٠) التكرار والمبالغة في سرد الغايات الإسلاميـة وضعـف الوسائـل

والضوابط الضرورية لتحقيق الغايات المطلوبة .

١١) العلاقة بين التربية والعلوم السلوكية وأهمية إسلامية العلوم السلوكية لتحقيق الغايات الإسلامية التربوية والتعليمية .

* **كلمة ختامية :**

من الواضح في استعراض القضايا والمواضيع التي سبق ذكرها في ميدان المنهجية والتربية والعلوم السلوكية أن غاية الدراسة والبحث العلمي في هذه القضايا والمواضيع ليس مدح الذات وليس مجرد استعراض جوانب القوة والتفوق في الإسلام والفكر الإسلامي والتراث الإسلامي ، فذلك مطلوب في هذا المقام ولكن بالقدر المناسب لفهم الذات والبناء الإيجابي وكسب الثقة بالنفس في مجال البحث العلمي ، كما أن المطلوب ليس الذم والقدح في الفكر والعقائد الأجنبية لذات الذم والقدح ، كما أن ليس من المطلوب المدح والاطراء والانبهار بالفكر والتراث العلمي والحضاري الأجنبي لذات الأطراء والمدح.

المطلوب هو دراسة ناقدة بصيرة للفكر الإسلامي وكذلك دراسة الفكر الأجنبي للوصول إلىٰ معرفة موضوعية علمية لدعم قواعد بناء فكر الأمة ومناهج هذا الفكر وإصلاح وجوه القصور واستعادة ديناميكية الفكر الإسلامي وطاقته علىٰ الفعل والأداء الإجتماعي الناجح ومواجهة التحديات الحضارية المعاصرة وتقديم البدائل الأفضل القادرة علىٰ إستيعاب التراث الحضاري والقدرات المادية والعلمية الإنسانية المعاصرة.

فالدراسات المطلوبة هي دراسات تحليلية ناقدة إيجابية أصيلة مبدعة لا تتسم بالوصفية أو العاطفية ، وتكون بإذن الله جزءاً من تراكات علمية تدعم قواعد الفكر الإسلامي ومنطلقاته الحضارية الأصيلة وتوفر الشرط المسبق لسلامة منطلقات العمل والإنجاز الحضاري الإسلامي الصحيح بإذن الله .

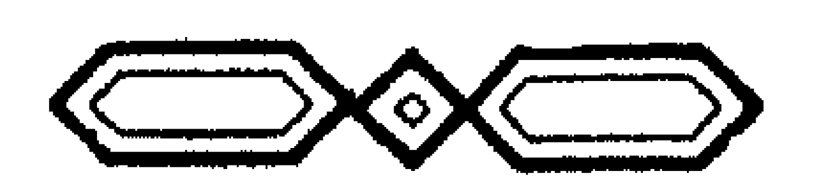
د . عبدالحميد أبوسليمان

مدير عام المعهد

* **ملحوظة**

في حالة الرغبة في المشاركة رجاء الإتصال بالمعهد العالمي للفكر الإسلامي علىٰ العنوان التالي :

The International Institute of Islamic Thought
1760 Reston Avenue, Suite 510
Reston, VA 22090
U.S.A.
Phone (703) 471 - 1133



مطبعة المدينة
١١ شارع أحمد العسقلاني - دار السلام
ت : ٩٨٣٢٥٩

al-Muslim al-Mu'asir

THE CONTEMPORARY MUSLIM

Vol. 12
No. 45

Al- Muharram 1406
Safar
Rabi 1

September 1985
October
November